سنڌ ۾ مارڪسزم-لينن‌ازم جو پرچارڪ

ٽه ماهي

سماجواد

اپريل - جون 2019



جاويد ڀٽو

1954 - 2019

چا هيل وري ٻڌندا سين؟

رياست سول سوسائٽي ۽ عوامي سياست

سرمائيداري نظام ۾ پدرشاهي

اهڙا جن اهڃاڻ

نظم

ڀهريان ڪنهن تي ڳالهايون؟

رب آهي، رب ناهي،
ان تي پوءِ اچون ٿا.
بک آهي، بک ناهي،
پهريان ان تي ڳالهايون.

ڪهڙو عرق عقيدي جو آ...؟
نورَ، بشرَ جو حاصل ڇاهي..؟
ان تي پوءِ اچون ٿا، پهريان،
ترقي جي دستار ٻڌڻ ۾،
مذهب جو ڪردار نہ آهي، آهي؟
ان تي ڳالهايون.

ڏاهپ جو ڪاٿو
ايجادون يا ٻيو؟
غربت جو پاڇو
ميلادون يا ٻيو؟
پهريان ان تي ڳالهايون.

لحد ڪشادي سوڙهي ٿئي ٿي،
مُردي کان ڇا سوال ٿين ٿا،
ان تي پوءِ اچون ٿا،
پهريان،
پيٽ جي ويڪر ديگهہ ڪهڙي آ؟
جيئي زندَه جي مرده ڇو آ؟
ان تي ڳالهايون.

مسجد جي پر ۾،
حُجري ۾ ڇاهي
حجري اندر هٿيارن جي،
شجري ۾ ڇاهي؟
پهريان ان تي ڳالهايون.

موت پڄاڻان ڇا هوندو
دوزخ، برزخ، جنت ڇاهي.
ان تي پوءِ اچون ٿا،
پهريان،
موت شڪست نہ آهي، آهي،
ان تي ڳالهايون.
سجدن ساڻ سلهاڙيل ماٿهو
جوڳ پرست نہ آهي، آهي،
ان تي ڳالهايون.

سازش سان آئينُ اسان وٽ،
دست بدست نہ آهي، آهي،
ان تي ڳالهايون.
ايوانن جي تڪسالن ۾،
لات، منات نہ آهن، آهن.
ان تي ڳالهايون.
راهہ اڙانگي وک وک ويڙل
ديوَ جنات نہ آهن، آهن.
ان تي ڳالهايون.

رب آهي، رب ناهي،
ان تي پوءِ اچون ٿا،
بک آهي، بک ناهي،
پهريان ان تي ڳالهايون...

گلزار

سنڌ ۾ مارڪسزم - لیننزم جو پرچارڪ

سماجواد

حيدرآباد

(پنجٽيهين ڪڙي) اپريل _مئي _ جون 2019ع

قيمت: =/80

لکپڙھہ لاءِ ايڊريس

فيلٽ نمبر 310-311 V.I.P اپارٽمينٽ
مين قاسم آباد، حيدرآباد
Cell # 03443333888

فهرست

ايڊيٽوريل

"تاريخ پنهنجي خاتمي جي اعلان کان اڳتي"

هن ميگزين جي مواد جي سيهڙجي وچڻ کانپوءِ تاريخ 11هين اپريل جون به اهم خبرون عالمي سطح تي گهڻو بحث جو موضوع رهيون. هڪ خبر ڪنهن قدر اتساهيندڙ ته بي خبر ساهه خيال کي سوڙهو ڪندڙ هُئي. پهرين خبر اها ته آفريڪا جي ملڪ سوڊان ۾ چار مهينن جي عوامي مزاحمت جي نتيجي ۾ ٽن ڏهاڪن کان قابض فوجي آمر، عمر البشر کي نيٺ يارهين اپريل تي اقتدار تان هٽڻو پيو. ٿوري گهڻي فرق سان ساڳي صورتحال الجيريا جي به رهي آهي. جتي پڻ سخت عوامي احتجاج ڏسڻ ۾ آيا آهن. لڳي پيو آفريڪا وري 2011 واري انقلابي لهر ۾ آهي. بهرحال مختصر ذڪر سدائين خانه جنگي ۽ سامراجي ڦُرلٽ جي شڪار ملڪ سوڊان جو جنهن منجهه ان تازي ۽ وڏي تحريڪ جي امتيازي خاصيت اها هُئي ته ان ۾ پهريون پيرو وڏي تعداد ۾ عورتن حصو ورتو آهي. ان هاڪاري خبر جو ناڪاري پاسو اهو ته اتي به سڌي ريت فوج. ڪوڊيتا ڪري ملڪ ۾ ٽن مهينن لاءِ ايمرجنسي نافذ ڪري ڇڏي آهي. پاڪستان وانگي ٽين دنيا جا ملڪ جيسيتائين پاڻ کي ڪنهن آمريت ۾ ڦُرائڻ لاءِ مجبور هوندا آهن. تيسيتائين ان ملڪ ۾ عالمي ڪارپوريٽ مفادن جي محافظ فوج سڪون سان بيرڪن مان ويهي پنهنجي سياست کي جاري رکندي آهي. پر جڏهن عوام ڪر کڻي اٿي کڙو ٿيندو آهي ۽ سڀ رڪاوٽن ۽ تشدد کي منهن ڏيندي پنهنجي ملڪ ۽ قسمت جو فيصلو پاڻ ڪرڻ جي حالت کي رسندو آهي ته فوج پنهنجي اڳوڻي منظور نظر نمائندي جي قرباني ڏئي پنهنجي طبقاتي ۽ عالمي سرمايي جي مفادن کي بچائڻ لاءِ سڌي ريت پاڻ يا وري ڪنهن قدر مجبور ٿي پنهنجي شرطن تي عارضي طور سويلين سيٽ اپ اڳيان ڪندي آهي. عوامي مزاحمت جي نتيجي ۾ ايوب. ضياءِ ۽ مشرف جي موڪلائي جي ڪهاڻي ته سڀ کي ياد هوندي بهرحال سوڊان جي عوام کي ان حاصلات تي واڌايون ۽ اميد ته اهي پنهنجي مستقل مزاحمت سان پنهنجي ملڪ ۽ نظام منجهه ڪي ساختياتي تبديلون آڻي وجهندا ۽ ايئن آفريڪا مان به اسانکي واهه واهه جون خبرون ملنديون رهنديون.

ساهه ۽ خيال کي سوڙهو ڪندڙ بي اهم خبر هُئي. ساڳي تاريخ تي لنڊن ۾ اڪواڊور ملڪ جي ايمبسي منجهان جولين آسانج جي ست سالن جي سياسي پناهه کانپوءِ گرفتاري جولين آسانج 2006 ۾ اسٽيٽسڪو سان جهڙيندڙ بين ماڻهن سان گڏ

وڪي ليڪس جو بنياد وڌو ۽ ان هڪ اداري پوري دنيا جي حرامخور ڳجهن جا ڳجهه کولي عوام آڏو آندا ۽ پوءِ سوئيڊن ۾ آسانج خلاف بہ جنسي هراسمينٽ جا ڪيس داخل ٿيا. آمريڪا ۾ بہ مٿس قومي رازن جي چوريءَ جو ڪيس لڳو ۽ ايئن ڏٺيءَ پنهنجو انديشو ڏيکاريو تہ ڪيس بين ڪيسن ۾ گرفتار ڪري آمريڪا حوالي ڪيو ويندو ۽ ان حالت ۾ ايڪواڊور کيس سياسي پناهہ ڏني. پر ست سالن کانپوءِ اتان جي نئين حڪومت برطانيا ۽ آمريڪا سان سازباز ڪري اها رعايت واپس ورتي. ان عمل تي، اڪواڊور جي هاڻوڪي صدر کي، سندس اڳوڻي هم منصب رافيل ڪوريا " اڪواڊور ۽ لاطيني آمريڪا جي تاريخ جو سڀ کان وڏو غدار قرار ڏنو". جڳ مشهور مخبر سنوڊن بہ ان عمل کي "صحافتي آزادي جو ڪارو دور" چيو آهي. بهرحال جيئن 2008 ۾ آمريڪا اندر بئنڪن جي معاشي بحران سرمائيداريءَ جي آزاد واپار ۽ مارڪيٽ جي خود مختياريءَ جي ڳلي ڦاڙ ڳالهہ جو ڪاڪڙو ئي ڪيرائي ڇڏيو. تيئن جولين آسانج جي گرفتاري، خيال ۽ اظهار جي آزادي بابت لبرل دنيا جي هميشہ ٽاپ ٽرينڊ پروپيگينڊا جي پٽ وائکي ڪري ڇڏي آهي. هاڻوڪي دور ۾ ٽيڪنالاجيڪل ترقيءَ، جنگ ۽ مزاحمت جا مورچا ئي تبديل ڪري ڇڏيا آهن. دنيا هاڻ سڌي عسڪري، معاشي، ثقافتي، حياتياتي هٿيارن جي جنگ سان گڏ سائبر وار جي بہ ڳالهہ ڪري ٿي. پنهنجي ملڪي سرحدن اندر هڪ حد تائين تحفظ باوجود سڄي دنيا جي معيشيت ۽ ڪاروهنوار انٽرنيٽ ذريعي جڙيل آهي. هڪ ملڪ جا هيڪرڙ خود استحصالي ادارن جا ڪجهہ اهم ۽ باضمير ماڻهو پنهنجو قبلو درست ڪري، پاڻ ئي سڄي ڦُرلٽ تان پردو کڻن ٿا، ويني ويني بي ملڪ جي مالياتي زخيري تي هٿ ڦيري وجن ٿا، ان يا پنهنجي ئي ملڪ جي ڳجهي جاڻ چوري ڪري وجن ٿا. ملڪ جي آن لائين نظام ۾ وائرس وجهي سڄو ڪاروهنوار متاثر ڪري سگهن ٿا ۽ آخري اهم ڳالهہ تہ بين ملڪن جي چونڊ نتيجن تي پڻ اثرانداز ٿي سگهن ٿا (جيئن ٽرمپ جي حوالي سان خبرون گردش ۾ اچا تائين آهن) سو جولين آسانج ان آن لائين محاذ تي عوامي مورچي جو هڪ اهم عالمي ڪمانڊر هو. جنهن پنهنجي سمجهہ، فن ۽ سمورن وسيلن کي عوام جي حق ۾ ۽ ڪارپوريٽ دنيا جي سامراجي مفادن خلاف استعمال ڪيو. اڄ ان مورچي جا ڪيترائي سپاهي (ڪي ظاهر تي ڪي ڳجها) ان مقصد کي جاري رکيون پيا اچن ۽ سياڻ جي فيصلہ ڪن جنگ ۾ پنهنجو اهم ڪردار ادا ڪرڻ جو تياريون پيا ڪن. ايئن تاريخ پنهنجي خاتمي جي اعلان کان وري اڳتي وڌندي نظر اچي پئي.

ڏيهي سياسي ۽ سماجي صورتحال

چا هيل وري پڏندا سين؟

بخشل ٿلهو



ادارا ۽ ماهر ان سوال جي جواب ۾ ورهايل آهن پر گهڻا امڪان آهن تہ ها اسان وري 2010 ۽ 2011 وانگي ٻُڏي سگهون ٿا. مارچ مهيني جي 19هين تاريخ تي، فيڊرل فلڊ ڪميشن جي چيئرمين احمد ڪمال واٽر ريسورسز بابت قومي اسيمبليءَ جي اسٽينڊنگ ڪاميٽي آڏو وضاحت ڏيندي ٻڌايو آهي تہ تمام گهڻي برفباري (61 انچ) ۽ موسمي تبديلين جي ڪري ملڪ کي هلندڙ سال هڪ مها ٻوڏ (super flood) جي خطري جا امڪان گهڻا آهن. ان ئي بريفنگ ۾ موصوف سمجهايو آهي تہ انهن ئي مها ٻوڏن ۾ ملڪ کي پوئين سٺ ڏهاڪن ۾ جيترو نقصان (19 آمريڪي ارب ڊالر) ٿيو آهي سو ساڳو نقصان 2010 ۽ پوءِ جي ڪجهہ سالن ۾ رسيو آهي (2010 ۾ 10 ارب آمريڪي ڊالر ۽ 2011 يا ان کانپوءِ جي ويجهي سالن ۾ آيل ٻوڏن ۾ 9 ارب آمريڪي ڊالر). وڏيڪ نقصانن کي منهن ڏيڻ لاءِ چاڻايل اداري، حڪومت کان 15 ارب رپيا طلبيا آهن. موئن جي دڙي کي بہ امڪاني ٻوڏ سبب خطري جي ڳالهہ ڪئي پڙهڻ ۽ ٻڌڻ ۾ اچي پئي. ان حوالي سان هڪ ڪاميٽي اتان جو دورو بہ ڪري چڪي آهي. بهرحال خبرن مطابق عمومي طور پروجيڪٽ ٺهيا آهن ۽ اُهي ڪائونسل آف ڪامن انٽريسٽ ڏانهن موڪليا بہ ويا آهن پر انهن جي منظوري تاحال عمل هيٺ نہ آئي آهي. فلڊ ڪميشن جي اُبتڙ موسمياتي (meteorological) شعبي جي ڊائريڪٽر جو چوڻ آهي تہ مها ٻوڏ واريون ڳالهيون بي بنياد ۽ افواهہ واريون آهن. جڏهن تہ پاڻي

سوال تي لکندڙ ۽ جهيڙيندڙ ماڻهن (جهڙوڪ سائين محمد علي شاهہ) جو پڻ اهو خيال آهي تہ ٻوڏ اچي پئي. آبپاشي ماهر ادريس راجپوت وچون دڳ ورتو آهي سندس خيال آهي تہ "ريڊار ايترا گهٽ لڳل آهن(توڙي جو موسمياتي اڳڪٿين لاءِ جپان هڪ اهم ريڊار ڏئي مدد بہ ڪئي آهي)، جو هو رڳو ٽي يا چار ڏينهن اڳ ٻڌائي سگهن ٿا تہ ٻوڏ ايندي يا نہ. تنهن ڪري هن وقت چوڻ تہ ٻوڏ ايندي يا نہ سو ممڪن ناهي. " باقي ادريس راجپوت. فلڊ ڪميشن پاران ربين جي گهر کي جائز ٿو سمجهي ٿو ۽ چئي ٿو تہ حڪومت کي جلد پيسا جاري ڪرڻ گهرجن. ايئن انهن ادارن ۽ ماهرن جي ورهايل راءِ پنهنجي جاءِ تي پر جيڪڏهن اسان پنهنجي (عوام جي) حالت کي پنهنجي اک سان ڏسون ٿا تہ صورتحال ڪجهہ هيئن بيهي ٿي. هڪ پاسي بدين سميت سموري سنڌ پاڻي کوٽ تي احتجاج ڪري رهي آهي ۽ ٻي پاسي ڊيم ڀريا پيا آهن ۽ ٽين پاسي امڪاني ٻوڏ جي سوال تي اسان پريشان بہ آهيون. سو نئين پاڪستان جي پُراڻي نظام ۾ اوهان کي ريليڪار. جنهن ۾ پنج فٽن کان پري نہ ڏسي سگهندڙ اسانجي ڪاڻي ڪاموراشاهي، آبپاشي شعبي ۽ ڳوناڻي سرمائيدارن (عرف عام جاگيردارن) جي سنگت هيل وري عام کي ٻوڙي تہ ڪا حيرت جوڳي ڳالهہ نہ ٿيندي. سرور باريءَ کي پوءَ آهي تہ 2010 جهڙو ماضي متان وري ورجائجي ، جنهن ۾ تربيلا منجهان 6 لک ڪيوسڪ پاڻي تڏهن ڇڏيو ويو جڏهن ڪابل ندي 4 لک ڪيوسڪ پاڻي کڻي پهتي هُئي. اهڙي ريت پاڻ مختلف خطرن ۽ انومانن جي گهيري ۾ آهيون. متان نااهل مالهي جي موجودگيءَ سبب اسانجو سوال تہ "هن پوري چمن جو ڇا ٿيندو" هڪ جائز سوال تي اپري ٿو.پر



ان کان پهرين هڪ ٻيو سوال ضروري آهي. ڇا اسان واقعي چمن جي تباهي جو ذميوار مالهي ۽ انجي نظام کي سمجهون ٿا يا اتي بہ ڏوهاري اسان گُلَ پاڻ يا اسانجي قسمت هوندي آهي.

***ڇا ٻوڏ اسان جي ڪرمن جي سزا ۽ قدرتي آفت آهي:**

ٻوڏ هجي يا ڏُڪر، وبائي بيماريون هجن يا

زلزلا، عام رويو اهو رهيو آهي تہ انهن کي گناهن جي سزا چئي ماڻهو يا تہ پاڻ کي ڏوهاري سمجهندا ايندا آهن يا وري انهن تباهين کي قدرتي آفتون چئي، ماڻهو پنهنجي بي وسي جو اظهار ڪندا رهيا آهن. پر سچ اهو آهي تہ انهن تباهين جو سڌو تعلق اسان (عوام) جي نہ پر حڪمرانن جي ڪيتي ۽ ڪرتوتن سان آهي، تنهن ڪري انهن آفتن کي هاڻ قدرتي نہ چوڻ گهرجي. موت برحق آهي ۽ ان آخري تجربي مان هر حياتي گزري ٿي. پر اسانجي دنيا ۾ هي ماڻهو جيڪي ٽڪي جي گوري جي اٺهوند ڪانوڻي روڊ ايڪسيڊنٽ جي ڪري مرن ٿا يا ٻالهہ کي ٿورو وڏائي، وڏو ۽ ڪنهن قدر ڏکيو ڪري رکجي تہ ٻک بدحالي، ماحولياتي گدلاڻ ۽ ناقص پاليسين (صرف ڄامشورو سيوهڻ جي سنگل روڊ تي ٿيندڙ ايڪسڊنٽ جي تاريخ سامهون رکو تہ) سببان مرن ٿا تن جي قسمت ۾ اهو موت ڪنهن اڻ ڏٺل آفاقي قوت نہ پر آفيسن ۾ ويٺل ڪجهہ ماڻهن ڪانوڻي، منافعي خوريءَ جو هي پورو ڳجهو ۽ هڪ بيمار نظام لکي ٿو. خود امام حسين جي اها ٻالهہ تہ جڏهن ڪنهن ٻُکايل کي ڏسو تہ اهو نہ سمجهو تہ قدرت سندس قسمت ۾ ايتري روزي لکي آهي پر پڪ ڄاڻو تہ ان جو رزق ڪنهن ٻي ڦٻايو آهي، اسانجي سامهون آهي. ۽ اِهو "ٻيو" هي طبقاتي نظام آهي. هڪ اهڙو نظام جنهن قدرت جي هر شئي کي ڪجهہ ماڻهن جي قبضي ۾ ڏئي، ان کي وڪري جو وکر ۽ هر انسان کي هڪ گراهڪ بڻائي ڇڏيو آهي ۽ جيڪو ايترو بي رحم آهي جو سماجي بحرانن ۽ مرضن کي جنمي اتان بہ پنهنجي پيٽ پريندو آهي ۽ پنهنجو هڪ ڳجهو نعرو ورجائيندو آهي تہ "مريض جو نيڪ ٿيڻ هڪ گراهڪ (ڪسٽمر) جو گهٽ ٿيڻ آهي". ڪنهن کي انڪار آهي تہ اسانجي پينو حڪمرانن پنهنجي سياست ۽ پيٽ جي ڪري هٿ سان پنهنجي عوام کي ٻوڙي، پوءِ دنيا کان پنيو آهي. بهرحال ماڻهو ڇا پر حياتيءَ جون مختلف صورتون ۽ نسل پڻ فطري طور بہ ختم ٿيندا آهن. پر قدرت وٽ ان جي رفتار ۽ صورت ٻي آهي. پنهنجي هڪ اڳوڻي مضمون (قيامتن پُٺيان قيامتون) ۾ ڊيوڪ يونيورسٽيءَ جي ڊاڪٽر اسٽارٽ پم جو هڪ حُوالو هو تہ "هر سال ڏهہ لکن منجهان هڪ نسل کي فطري طور ختم ٿيڻ گهرجي پر ايندڙ ڪجهہ ڏهاڪن تائين اسان نسلن کي ختم ڪرڻ جي جاري رفتار کي قدرتي حساب کان هزار ڀيرا تيز ڪري ڇڏينداسون." سو ان حقيقت کان انڪار ڪونهي تہ ماڻهو آد جڳاد کان فطري سببن ۽ بک بدحالي ڪارڻ مرندو رهيو آهي، پر هڪ تہ ماڻهوءَ چوڌاري قدرتي ماحول (بايو اسفيئر) هاڻ ماڻهو جي پنهنجي

حرڪتن سبب نج قدرتي ناهي رهيو ٻيو اسانکي قدرتي يا فطرتي جي نالي ۾ انهن سماجي سببن کي ڍڪڻ نہ گهرجي جيڪي موت جي رنگ ڍنگ ۽ انگ کي بدلائي ۽ وڌائي ڇڏين ٿا.

صرف ننڍي کنڊ جي برطانوي ٻينڪيتي دور کي ئي ڏسجي. جيڪو غلامي کان اڳ دنيا جو امير خطو هو ۽ جنهن ۾ بعد جي ٻينڪيتي غلامي دوران مختلف وقتن تي بک بدحالي ۽ ڏکر سبب سادا ٽي ڪروڙ ماڻهو مري ويا جيڪڏهن پوئين صديءَ جي بنگال جي ڏکر (44_1943) جو هڪ ٽُڙ مثال ئي اڳيان ڪجي تہ خبر پوي ٿي تہ 30 کان 40 لک بنگالين جو موت. چرچل جهڙي سفاڪ سامراجي اڳواڻ جي رُڳو هڪ دستخط سان رُڪجي سگهي پيو. ماضي کي ڇڏي پاڻ حال کان ٿا هڪ سوال ڪيون تہ اڄ حڪمران ان علائقي ۾ پاشا ڊيم تي زور ڏين ٿا جتي زلزلن جا امڪان گهڻا آهن ۽ سياڻ جيڪڏهن زلزلن سبب ڊيم ٽٽن ٿا ۽ اجا وڏيڪ نقصان ٿئي ٿو تہ ان سڀ کي زلزلي ۽ فطرت جي کاتي ۾ وجهڻ ڇا مناسب رهندو؟ سو ڏڪر هجي يا ٻوڏ ان کي قدرت جو عمل چئي ڏسڻ يا برداشت ڪرڻ ٻيو ڪجهہ نہ پر حڪمران طبقي ۽ بي رحم نظام کي ڍڪڻ جي شعوري يا لاشعوري ڪوشش آهي.

ڇا ٿيڻ گهرجي:

جيئن عرض ڪري آياسين تہ سڀ کان پهرين پاڻ سان ٿيندڙ هر جُٺ جا پاڻ پيرا سهي ڪڻون. جيڪڏهن اهي ڪڻجن ٿا تہ پوءِ سمجهہ ۾ اچي ٿو اسان عوام کي ماحولياتي تبديليون (ڏسو ليونارڊو ڊي ڪيپريو جي ناهيل ڊاڪيومينٽري "ٻوڏ کان پهرين" (before flood)) ، دريائن ۽ سامونڊي پٽين تي قبضا (ڏسو ڊاڪيومينٽري) city by sea، ۽ آخر ۾ پاڻيءَ جي سياست يا عوام ۽ ماحول دشمن رياست جون پاليسيون ۽ فيصلا (ڏسو پنهنجو ماضي)، گڏجي ٻوڙين ٿا ۽ ٻوڙيندا رهندا. ايئن تہ 7 لک ڪيوسڪ پاڻي بہ ٻوڏ سڏبو آهي پر ايتري ٻوڏ (جيڪڏهن ان سان درياهہ منجهہ کنڊ نہ ٿا لڳن) پلي آهي ۽ ان سان ڪچو آباد ٿئي ٿو ۽ ماڻهو سکيا ٿين ٿا. سو ماهر ٻوڏ جي درجي بندي ڪن ٿا (جنهن جو تفصيل سائين ادريس راجپوت پنهنجي مضمون "سنڌ ۾ هن سال ٻوڏ جا امڪان) ۾ ڏنو آهي" ۽ چون ٿا گڊو بيراج وٽ جيڪڏهن 7 کان 9 لک ڪيوسڪ پاڻي

گذري ٿو تہ اها وڏي ٻوڏ ڇئبي ۽ جيڪڏهن پاڻي 9 لک ڪيوسڪ کان بہ وڌي ٿو ان مها ٻوڏ (سپر فلڊ) ڇئبو. جنهن جي خطري بابت مختلف ادارن جا انگ اکر ۽ اوسي پاسي جو منظرنامو هاڻ کان اسان کي هوشيار ڪري ٿو. ايشين ڊولپمينٽ بينڪ جن ڏهہ ملڪن کي حساس قرار ڏنو آهي تنهن جي مهڙ ۾ بنگلاديش ۽ وچ ۾ پاڪستان پڻ آهي. جيڪڏهن ماضيءَ کي ڏسون تہ 2015 ۾ عالمي سطح جي آفتن جو 62.7 سيڪڙو اِيشيا منجهہ آيو. سڀ کان گهڻا متاثر ٿيندڙ ملڪ چين، هندستان، پاڪستان، فلپائين ۽ انڊونيشيا رهيا ۽ جنهن ۾ لڳ ڀڳ 7 ڪروڙ ماڻهو متاثر ٿيا. جيڪڏهن حال ۾ هيڏانهن هوڏانهن ڏسون تہ ايران اسانکي ٻڏل نظر ٿو اچي. بي بي سي جي رپورٽ مطابق هلندڙ مهيني جي پهرين هفتي ۾ اسان جي پاسي واري ملڪ ايران ۾ ٻوڏ تباهي مچائي آهي. 60 کن ماڻهو مري چڪا آهن ۽ لکين دربدر ٿيل آهن. مٿان آمريڪي پابنديون پڻ سهڪاري سرگرمين تي پنهنجا اثر ڏيکاري رهيون آهن. ويتر اتي بہ ڊيمن جي اور فلو ۽ تباهي ا امڪان وڌيل آهن. وڏا چئي ويا آهن تہ علاج کان احتياط بهتر آهي سو ان ڏس ۾ نوس قدم کڻڻ گهرجن. جيڪي ڪجهہ هيئن ٿي سگهن ٿا.

(ا) ڊيمن جو پاڻي کولي، سنڌ ۽ خاص طور بدين ۽ ڊيلٽا ۾ پاڻي کوٽ جو تدارڪ ڪيو وڃي. (ب) آبپاشي ۽ اڳڪٿي واري شعبي کي بهتر ڪيو وڃي. (ت) پاڻي ذخيري بابت ماحول دوست فطري طريقن کي زور وٺائڻ گهرجي. (ث) درياهہ ۽ ساموندي پٽي تي قبضي جي سمورين صورتن کي ختم ڪرايو وڃي. جيڪڏهن نہ تہ پوءِ انصاف جي گهرج اها آهي تہ جيڪي اسانکي ٻوڙين ٿا تن کي انهيءَ پاڻي ۾ ٻوڙيو وڃي. اردو جي ان محاوري جيان تہ "هم تو ڊوبي هين صنم، تم ڪو ڀي لي ڊوبينگي".

معاشی اصلاحات کی اصلیت

عاصم سجاد اختر



گزشتہ دنوں پاکستان میں معاشی ''اصلاحات'' کے بارے میں بہت چرچا ہوا۔ روایت کے مطابق موجودہ حکومت نے معاشی بحران کی ساری کی ساری زمہ داری سابقہ حکمرانوں کی غلط پالیسوں پر ڈال دی۔ اور یہ دعویٰ کیا کہ پی ٹی آئی کی حکومت وہ اقدامات کرنے جارہی ہے جس سے معیشت کو ہمیشہ کے لیے ٹھیک کردیا جائے گا۔ ''ٹھیک'' سے وزیر خزانہ اور ان کی ٹیم کا مطلب کیا ہے یہ اندازہ لگانا زیادہ مشکل نہیں ہے۔ آج کل کے مین سٹریم ماہر اقتصادیات اور سرکاری پالیسی ساز اداروں کے مطابق معیشت ''ٹھیک'' کرنے سے مراد سرمایہ کاروں کو ہر طرح کے مواقے فراہم کرنا ہوتا ہے کہ وہ معیشت کے ہر شعوبہ میں منافع خوری کر سکیں۔ اور ان منافع خوروں کے پیچھے آئی ایم ایف اور وہ ملک بھی کھڑے ہوتے ہیں جن کی کمپنیوں نے ماضی اور حال میں پاکستانی معیشت میں منافع کمانے کی کوشش کی ہے۔یوں پی ٹی آئی، پی ایم ایل(ن)، پی پی پی اور اس سے قبل جنرل پرویز مشرف کے دورِ حکومت میں پی ایم ایل (ق) سب نے آئی ایم ایف اور دیگر ڈونرز کی ایماء پر ایک ہی طرح کی معاشی ''اصلاحات'' باربار دہرائے ہیں، جن کو آج کی زبان میں نیولبرزم کہا جاتا ہے۔ افسوس کی بات یہ ہے کہ پاکستان کی نوجوان نسل، جو کہ 22 کروڑ آبادی کا بیشتر حصہ ہے، یہ جانتی ہی نہیں ہے کہ نیولبرل معاشی پالیسیوں کی تاریخ کیا ہے، کہ معیشت کو ''ٹھیک'' کرنے کا موجودہ تصور کیوں اور کہا سے آیا۔ یہی وجہ ہے کہ جب بھی نئی حکومت آتی ہے تو وہی تھکے

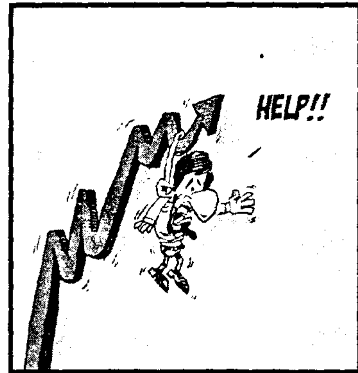
ہوئے ''اصلاحات'' کی باتیں چلتی ہیں، کہ معاشی بدحالی کو ہمیشہ سابقہ حکومت کی بدعنوانیوں کی وجہ قرار دیا جاتا ہے، اور معاشی نظام کی بنیادوں کو بے نقاب کرنے کی طرف بات جاتی ہی نہیں ہے۔ اور جب تک کہ نیو لبرلزم کی تاریخ کو عام نہیں کیا جاتا اس وقت تک یہی ٹوپی ڈرامہ چلتا رہے گا۔ جیسا کہ آج پی ٹی آئی کی حکومت اقتدار سنبھالنے کے 8 ماہ بعد آخر کار آئی ایم ایف سے قرضہ لینے جارہی ہے اور عوام کو بیوکوف بنانے کی کوشش کی جارہی ہے کہ اس بار معاشی ''اصلاحات'' پاکستان کو خوشحالی کی نئی پٹری پر گامزن کردیں گے۔

دراصل آئی ایم ایف کے ساتھ پاکستان نے پہلی بار ''سٹرکچرل ایڈجسٹمنٹ'' کے نام پر قرضہ 1988ء میں لیا تھا جب پیپلزپارٹی کی حکومت تازہ تازہ الیکشن جیت کر آئی۔ ویسے تو تمام معاملات جنرل ضیاء کی آمرانہ حکومت نے الیکشن سے پہلے ہی طے کرلیے تھے۔ لیکن منتخب ہونے والی بینظیر کی حکومت نے بہرحال آئی ایم ایف کے وہ تمام شرائط قبول کرلیے جو کہ قرضہ کے ساتھ نتھی تھے۔ جن میں سرکاری اداروں کی نجکاری، ٹریڈ اور مالیاتی منڈیوں کی لبرلائزیشن، بنیادی ضروریات کے شعوبے بمعہ زرعات میں تمام سبسڈیز کا خاتمہ اور مجموعی طور پر بین الاقوامی سرمایہ کاروں کے لیے رستہ ہموار کرنے کے وعدے حکومت سے لئے گئے۔ یاد رہے کہ یہ وہ دور تھا جب عالمی سوشلسٹ بلاک انہدام کے قریب تھا اور سرمایہ کاروں کے لیے نئی منڈیوں پر قبضہ کرنے کے انگنت مواقع منظر عام پر آرہے تھے۔ یعنی کہ ''سٹرکچرل ایڈجسٹمنٹ'' صرف پاکستان میں نہیں بلکہ دنیا بھر کے ترقی پزید ممالک پر مسلط ہونے والی پالیسوں کا نام تھا۔ سوویٹ بلاک کے خاتمے سے پہلے ہی عالمی سرمایہ دارانہ نظام کے ڈھانچے میں تبدیلیاں رونماء ہونے لگ گئی تھیں جن کا تعلق مغربی ممالک کے اندر کی سیاسی کشمکش سے بھی تھا۔ دوسری جنگ اعظیم کے بعد سے سرمایہ دارانہ نظام کو ایک فلاحی شکل دی گئی کیونکہ مغربی ممالک سمیت دنیا بھر میں سرخ انقلابات کو روکنے کے لیے ضروری تھا کہ حکمران طبقہ سرمائے کو کسی حد تک لگام دے اور محنت کشوں کو سیاسی نظام میں حصہ دار بنائے تاکہ وہ مکمل بغاوت کی طرف نہ جائیں۔ لہذا یونینز بڑے سیاسی کھلاڑی مانے گئے، اجرتیں اور حالاتِ کار میں بہتری لائی گئی، تعلیم، صحت، رہائش اور ٹرانسپورٹ کو سرکاری تحویل میں رکھا گیا اور مجموعی طور پر اس تصور کو تقویت دی گئی کہ ریاست کا فرض ہے کہ ہر شہری کو بنیادی سہولیات فراہم کرے۔

لیکن 1980ء کی دہائی میں اس تصور کو حکمران طبقہ نے خود ختم کرنے کی شعوری کوششیں کیں۔ سرمائے کو

بے لگام چھوڑا گیا اور یہ تاثر دینا شروع کر دیا گیا کہ ٹریڈ یونین کے معیشت پر اثرات کم کرنا ضروری ہیں کیونکہ وہ کاروبار کے لیے تباہ کن ہیں، کہ اگر سرکاری اداروں کو نجی شعوبہ میں دیا جائے گا تو عوام کا فائدہ ہو گا اور مجموعی طور پر فرد اور منڈیوں کو ''آزاد'' کرنا ناگزیر ہو گیا ہے۔ ایسے میں نیولبرلزم کی نظریاتی بنیادیں قائم ہو گئیں۔ ''سٹرکچرل ایڈجسٹمنٹ'' اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھی جو کہ سامراج نوزیدہ ممالک میں نافظ کی گئی۔

چنانچہ ان معاشی ''اصلاحات'' جن کا آج نعرہ لگایا جارہا ہے، وہ کم از کم 30 سالوں سے بار بار مسلط ہوتے آرہے ہیں۔ پی پی پی کی 1988ء میں منتخب ہونے والی حکومت کے بعد پی ایم ایل (ن)، پھر پی پی پی، پھر پی ایم ایل (ن) اور پھر جنرل مشرف کی آمریت، پھر پی پی پی، پھر پی ایم ایل (ن) اور اب پی ٹی آئی سب نے ایک ہی طرح کی معاشی پالیسیاں ترتیب دی ہیں۔ ان تمام نے ایک دوسرے کو بہت برا بھلا کہا ہو گا مگر ان کے معاشی پروگرام ایک دوسرے سے زیادہ فرق نہیں رہے۔ یعنی کہ تازہ ترین ''تبدیلی کی سیاست'' کا نعرہ لگانے والی پی ٹی آئی نئے ''اصلاحات'' نہیں متعارف کر رہی ہے بلکہ اس کے دورِ حکومت میں پاکستانی معیشت مزید قرضوں کی جال کا شکار ہو گی جس کا خمیازہ محنت کش عوام کو ہی بھگت ہو گا۔

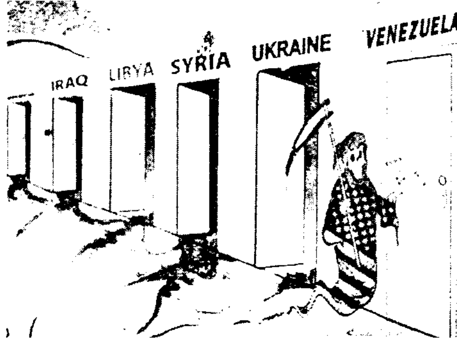


اگر محنت کش اکثریت کے فائدے اور مجموعی طور پر معیشت کو سامراج اور پاکستانی اشرافیہ کی چنگل سے آزاد کروانا ہے تو اصلاحات کی آسانی سے نشان دہی ہو سکتی ہے۔ اول تو یہ طے کرنا ہو گا کہ قدرتی وسائل جیسا کہ پانی، زمین، جنگلات، معدینیات اور ہوا یہ تمام انسانوں کے فلاح و بہبود کے لیے استعمال کرنے ہیں، نہ کہ منافع خوروں کے ہاتھوں میں دینے ہیں۔ اسی طرح تعلیم، صحت، روزگار، ٹرانسپورٹ وغیرہ بھی غریب سے غریب تر عوام کی رسائی میں لائے جائیں نہ کہ منڈی کے آسرے پر چھوڑے جائیں۔ اس سب کچھ کے لیے پیسہ کہاں سے آئیگا؟ پاکستان کی بات کی جائے تو اس مسئلہ کو بھی حل کرنا آسان ہے۔ اگر ہم ہمسائیہ ممالک کے ساتھ دوستانہ تعلقات بنانے کی کوشش کریں، اور مجموعی طور پر اسٹیبلشمنٹ کی اجارا داری کو ختم کریں تو بجٹ کا بہت بڑا حصہ عوام کی فلاح و بہبود کے لیے کھل جائے گا۔ اسی طرح اگر ہم حقیقی معنوں میں امیروں پر ٹیکس لاگو کرنا شروع کردیں تو معیشت کو عوام دوست رخ دینا زیادہ مشکل نہیں ہے۔ یقیناً یہ سب کچھ صرف کہنے سے نہیں ہوتا اور عوام کی منظم سیاسی طاقت بنانا ہی سب سے مشکل کام ہے۔ اس

کے لیے سب سے پہلا قدم یہی ہے کہ معاشی پالیسیوں کی حقیقت کو منظر عام پر لائی جائے تاکہ نعرہ بازی کی بجائے معاشی ڈھانچے کی اصلی بنیادوں کے بارے میں عوام اور خاص طور پر نوجوان نسل کو پتہ چلے۔ یہ کام نہ مین سٹریم میڈیا کرے گی اور انہ ہی پاکستان کے دانشور۔ بڑی سیاسی جماعتیں تو بالکل نہیں کریں گی اور فوجی اسٹیبلشمنٹ تو ان سب کا سرپرست ہے۔ چنانچہ سرمایہ دارانہ نظام کے اندر کچھ نہ کچھ عوام دوست اصلاحات کے بارے میں آگاہی لانا اور پھر ان کے لیے جدوجہد کرنا، یہ سب کچھ بائیں بازو کا ہی کام ہے۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ ہم ہی آمریت کے ادوار میں جمہوریت کی بحالی کے لیے جدوجہد کرتے ہیں حالانکہ ہمیں معلوم ہے کہ سرمایہ دارانہ ''جمہوریت'' کی اصلیت کیا ہے۔ مگر سماج اور خاص طور پر محنت کش عوام بمعہ عورتوں، اقلیتوں، محکوم اقوام، اب سب کے فائدے میں اگر سماج کو ایک قدم آگے بھی لے جایا جائے تو ہم اپنا تاریخی فریضہ پورا کر رہے ہیں۔ اور ویسے بھی انہی اصلاحات کے زریعے ہم عوام کو قائل کر سکتے ہیں کہ ہمیں اس وقت تک جدوجہد کرتے رہنا ہے کہ نئے سماجی رشتے قائم ہوں، کہ پاکستان اور دنیا کی سیاسی معیشت مکمل طور پر تبدیل نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم حقیقی اصلاحات کے حامی ہوتے ہیں، بے شک ہم آخر کار انقلاب ہی برپاہ کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن وہ حقیقی اصلاحات کیا ہیں اور حکمرانوں کے جعلی ''اصلاحات'' سے کیسے مختلف ہیں، یہ بھی ایک جدوجہد ہے جو کہ ہمیں اس گلے سڑے فرسودہ نظام سے چھٹکارا حاصل کرنے میں مدد دے سکتی ہے۔ اس ضمن میں ہمیں غلط فہمی کا شکار نہیں ہونا چاہیے کہ بیسوی صدی والی فلاحی ریاست کو بحال کیا جا سکتا ہے۔ ہمیں بیک وقت ''آزاد منڈی'' کے فریب کو بے نقاب کرنا ہے اور ساتھ ہی میں ریاست کا کنٹرول کم کر کے عوام کو ہی طاقت کا حقیقی سرچشمہ بنانے کی جدو جہد کو آگے بڑھانا ہے۔ جب ہم قدرتی وسائل اور بنیادی ضروریات کو منافع خوروں سے واپس لینے کی بات کرتے ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ ریاستی افسر شاہی کے ہاتھوں میں دینے مسئلہ کا حل ہے بلکہ عوام کو زیادہ سے زیادہ متحرک کرنا اور مقامی سطح پر معاشی سائل کو منصفانہ اور جمہوری طریقہ سے استعمال کرنا ہمارا مقصد ہے۔ یاد رہے کہ مغربی ممالک میں سرمایہ دارانہ نظام کا بحران اس نہج تک پہنچ گیا ہے کہ نوجوان اور مڈل کلاس کاربن اور سانڈرز جیسے سوشلسٹوں کی حمایت کرنے لگ گئے ہیں۔ نہ سانڈرز اور نہ ہی کاربن اس وقت سرمایہ دارنہ نظام کو مکمل طور پر جڑوں سے اکھاڑ پھینکنے کی بات کر رہے ہیں مگر نیو لبرلزم کی تباہی کے بعد نئی نسل کو بنیادی نوعیت کے اصلاحات کا پروگرام بھی بہت با معنی لگ رہا ہے۔ یہ سبق پاکستان کے بائیں بازو کے لیے بہت اہم ہے۔ ہمیں اپنے منتہائے مقصود کے بارے دفاعی انداز اپنانے کی ضرورت نہیں، اور ایسی حکمت عملی ترتیب دینی چاہیے جس سے سماج کے زیادہ سے زیادہ پرتیں ہمارے قریب آئیں۔ پھر ہی ہر طرح کے استحصال سے پاک سماج کی جانب لمبا صفر کامیاب ہو سکتا ہے۔

عالمي خبرنامو

وينزويلا ۾ سامراجي ڳجهون



لاطيني آمريڪا جي تاريخ سامراجي جارحيتن، رتوڇاڻ ۽ آمريتن ذريعي چونڊيل حڪومتن جي برطرفي ۽ مقبول ڪاپي ڌر جي ليڊرن جي قتلن سان ڀري پئي آهي. ڪيوبا تي 62_1961 وارو حملو چِليءَ ۾ 1973 جي پنوشي جي آمريت (جڏهن اٽڪل 80 هزار سوشلسٽ ڪارڪنن ۽ مزدورن جو قتل عام ڪيو ويو) ۽ هنڊراس، ڪولمبيا، ارجنٽينا، نڪاراگوا، گريناڊا، برازيل ۽ ان پرڳڻي جي هر ملڪ ۾ آمريڪي سامراج جي جارحيت جي زخمن جي درد کي اڄ بہ عوام محسوس ڪري ٿو. انهيءَ لاطيني آمريڪا جي ملڪ وينزويلا ۾ گذريل ٻن ڏهاڪن کان آمريڪي سامراج جي مداخلت مرحليوار سازش تحت جاري رهي آهي پر گذريل ڪجھ عرصي کان ان انتهائي ڳنڀير شڪل اختيار ڪري ورتي آهي. آمريڪي سرواٽي ۾ ٿيندڙ اها جارحيت ڪوڙ حوالن سان ٽين دنيا جي ملڪن جي حڪومتن جا تختا اونڌا ڪرڻ سان ملندڙ جلندڙ آهي پر وينزويلا ۾ اڃان تائين ڪين شايد ضياءُ الحق جهڙو آمر ملي ناهي سگهيو. جنوري جي آخر ۾ آمريڪي نائب صدر ان سازشي رٿا جو اعلان ڪيو هو. جنهن ڪانپوءِ (23 جنوريءَ تي) وينزويلا جي پارليامينٽ جي اسپيڪر بنا ڪو ووٽ حاصل ڪرڻ جي وينزويلا جي صدر ٿيڻ جي دعوا ڪري ڇڏي ان سازش کي ٽرمپ جي تسليم ڪرڻ ڪانپوءِ برازيل جي صدر کان وٺي ارجنٽينا، ڪولمبيا ۽ پيرو سميت لاطيني آمريڪا جي ساڄي ڌر جي ٻين رجعتي حڪمرانن بہ اسپيڪر گوائيڊو کي وينزويلا جي صدر جي حيثيت ۾ تسليم ڪري ڇڏيو. آمريڪا وينزويلا جي تيل ڪمپني PDVSA تي پابندين جو هڪ

سلسلو شروع ڪري ڇڏيو ۽ آمريڪا ۾ موجود ان جي ست ارب ڊالرن جي ماليت جا اثاثا منجمند ڪري ڇڏيا. آمريڪا جي هدايت تي بئنڪ آف انگلينڊ 1.2 ارب ڊالر ماليت جو وينزويلا جو سون به ضبط ڪري ڇڏيو. انهن سڀني قدمن جو مقصد وينزويلا جي معيشت جو ڳلو گهُٽيندي ان کي جهڪڻ تي مجبور ڪرڻ آهي. آمريڪا طرفان اهي سڀ سفاڪ قدم جمهوريت ۽ انساني مدد جي ڏِڪ ۾ ڪيا ويا. ائين اِنهن سامراجي چاڙتن جي جمهوريت پسندي اگهاڙي ٿي پئي پر ٻئي پاسي برازيل جي لکين پورهيتن روڊن تي احتجاجي ريلين ۽ مظاهرن ذريعي آمريڪي سامراج جي مداخلت خلاف شديد نفرت ۽ ڪاوڙ جو اظهار پڻ ڪيو. ميڪسيڪو، نڪاراگوا، ڪيوبا ۽ بوليويا سميت لاطيني آمريڪا جي ڪاٻي ڌر جي حڪومتن ان سامراجي مداخلت ۽ حڪومت جي هٿ ٺوڪي تبديليءَ کي ناجائز قرار ڏيندي وينزويلا جي صدر نڪولاس مادرو جي مڪمل حمايت جو يقين ڏياريو. (نڪولاس مادورو مئي 2018 جي صدارتي اليڪشن ۾ 67 سيڪڙو ووٽ حاصل ڪري کٽيو هو. پر مخالف ڌر توڙي آمريڪي سامراج اُن اليڪشن جي نتيجن کي قبول نہ ڪيو هو.) سامراجي مداخلت سان پيدا ٿيل ان خلا عالمي طور تي هڪ ”نئين سرد جنگ“ جو ماحول پيدا ڪري ڇڏيو. روس، چين، ترڪي، شام ۽ ڪوڙ ٻين ملڪن سامراجي مداخلت جي مخالفت ڪئي ۽ نڪولس مادورو جي مڪمل حمايت جو يقين ڏياريو پر يورپ جي وڏين طاقتن جرمني، برطانيا، فرانس ۽ اسپين وغيره آمريڪي سامراج جو پاسو ورتو ۽ وينزويلا ۾ ناجائز تبديليءَ جي ناڪام ڪارروائي جي حمايت ڪئي.



وينزويلا اڄڪلهہ هڪ شديد اقتصادي ۽ سماجي بحران جو شڪار آهي. توڙي جو دنيا جا ڪوڙ ملڪ اهڙن بحرانن جو شڪار آهن پر عالمي ڪارپوريٽ ميڊيا جا سڀ سرمائيدارانا نيٽ ورڪ وينزويلا جي بحران بابت ڪجهہ سوايو ئي گوڙ ڪري رهيا آهن.

سيئي "سوشلزم" ۽ "مادورو" کي ان بحران جو ذميوار قرار ڏين ٿا. ڪنهن کي اِهو ٻڌائڻ جي توفيق ناهي تہ 1998 کان وٺي سامراجي قوتن طرفان ننهن چوٽيءَ جو زور لڳائي حڪومت ڊاهڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. 2002 ۾ فوجي اشرافيا جي هڪ حصي ذريعي هوگوشاويز کي برطرف ڪري قيد ڪيو ويو تہ لکين ماڻهن تاريخ جي ميدان ۾ لهي ان فوجي غداريءَ کي ناڪام بڻايو ۽ 36 ڪلاڪن ۾ شاويز ٻيهر صدر تي ويو هو. هاڻوڪي بحران ۾ سڀ کان اهم ڪردار سامراجين ۽ ان جي ساٿاري رياستن جو وينزويلا خلاف اقتصادي ڳٺ جوڙ آهي. شاويز تيل جي تمام وڏي صنعت کي قومي ملڪيت ۾ وٺي ان جي آمدني کي سڌي ريت سماجي سُڌارن لاءِ وقف ڪرڻ واري پاليسي تي عمل ڪيو هو جنهن ڪري عوام منجهہ اُن جون پاڙون مضبوط آهن پر تازو تيل جي قيمتن ۾ شديد لاٿ, سامراجي تجارتي ۽ اقتصادي پابنديون, معيشت آڏو رنڊڪن ۽ سي آءِ اي جي سڌي ريت سياست ۽ رياست ۾ فنڊنگ ۽ مداخلت حڪومت جي عدم استحڪام ۽ بحران جو ڪارڻ آهن. ڪرنسي جي قدر ۾ شديد لاٿ, مهانگائي ۽ کاڌ خوراڪ وارين شين جي کوٽ بہ انهن اقتصادي حملن جي ڪري شدت اختيار ڪري وئي آهي. ان بربادي جو ذميوار مادورو کان گهڻو وڌيڪ آمريڪي ۽ سندس ساٿاري ۽ وينزويلا جي اشرافيا آهي. پر گوائيدو کي اُڀاري جعلي صدارت جي دعوا ڪرائيندڙ سامراجي اتڪل وينزويلا جي سالميت تي هڪ مجرماڻو وار آهي.

تازي "ڪُو" (Coup) جا ٽي بنيادي مقصد آهن. هڪ بوليوارين انقلاب کي ڪچلڻ, هي اُهو مقصد آهي جنهن جي ڪوشش واشنگٽن گذريل ٻن ڏهاڪن کان ڪري رهيو آهي. ٻيو ان اقتداري قبضي کانپوءِ آمريڪا کي وينزويلا جي تيل ۽ معدنيات جي دولت تي ڪنٽرول ڪرڻ آسان ٿي ويندو. ٽيون, هي سڄي خطي جي پورهيتن کي بہ هڪ تنبيهہ هوندي ۽ ڪيوبا جي انقلاب لاءِ بہ هڪ مستقل خطرو بڻجي ويندو.

سامراجي ۽ سندن ساٿاري گوائيدو فوجي هاءِ ڪمان جي حمايت حاصل ناهن ڪري سگهيا. هي توازن بدلجي بہ سگهي ٿو. ائين بہ ٿي سگهي ٿو تہ جيڪڏهن حڪومت جو خاتمو ڪرڻ ۾ ناڪام ٿيا تہ اُهي انتهاپسنديءَ ڏانهن بہ وڃي سگهن ٿا. ائين بہ ٿي سگهي ٿو تہ گڏيل قومن جي اداري معرفت سامراجي قوتون سڌيءَ

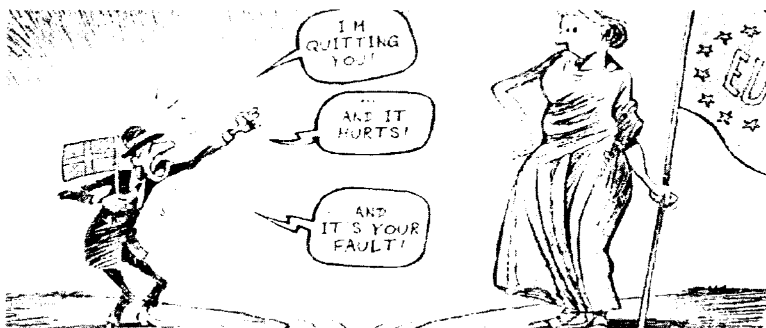
ريت فوجي جارحيت تي لهي اچن. پر ان سان ڪين ڪاميابي نه پر وڏيڪ وڏي ذلت ۽ انتشار ئي نصيب ٿيندو چاڪاڻ ته اهڙين سازشن ۽ اٽڪلن سان اُهي صرف وينزويلا جي پورهيت عوام ۾ ئي نه پر سڄي لاطيني آمريڪا جي عوام ۾ اڳئي موجود سامراج دشمن بغاوتي طوفان کي پڙڪائي ڇڏيندا. گذريل ڪجھ عرصي ۾ عوام انتهائي خراب حالتن ۾ وينزويلا سان گڏ بوليويا، نڪاراگوا، ايڪواڊور، برازيل، ارجنٽينا، چلي ۽ ٻين ملڪن ۾ "سوشلسٽ" يا "سوشل ڊيموڪريٽس" سڏائيندڙ حڪومتون چونڊي اقتدار ۾ آڻيون پر انهن ڪين ڪمزور ڪيو ويو. ساڃي ڌر جي حڪومتن هاڻي سامراجي پنيرائي ۽ عوام دشمن نيولبرل سرمائيدار پاليسين سان حملي آور آهن. سامراج جو وينزويلا تي حملو لاطيني آمريڪا کي عراق، افغانستان يا شام نه آهي پر سامراج دشمنيءَ جي هڪ طوفان کي اپاري سگهي ٿو.



تازو هڪ چينل کي انٽرويو ڏيندي نڪولس مادورو اعلان ڪيو ته سامراجي سازش ان جي حڪومت کي اونڌو ڪرڻ ۾ مڪمل طور تي ناڪام ٿي رهي آهي. جڏهن ته برطانوي اخبار گارجين تسليم ڪيو آهي ته "مادورو خلاف مهم پنهنجي قوت وڃائي رهي آهي." آمريڪي خاص ايلچي اليٽ اهرامز اعتراف ڪيو آهي ته "مادورو جي خاتمي جي اڳڪٿي ڪرڻ ناممڪن آهي." اصل ۾ ابتدا ۾ آمريڪا مالياتي، سفارتي، سياسي ۽ عسڪري بنيادن تي جيڪو دٻاءُ وڌو هو ۽ هڪ وڏو ڌڪ هڻي حڪومت ڪيرائڻ جي جيڪا سازش سٽي هئي ان ۾ ڪيس شديد مزاحمت کي منهن ڏيڻو پيو. هاڻي لڳي ٿو سامراجين ۾ ايڏي طاقت ناهي جو اُهي پنهنجن روايتي سڌي ريت فوجي جارحيت وارين ڪارروائين کي جاري رکي سگهن نتيجي طور منافقت ۽ مڪاري کان ڪم وٺندي هٿ ٺوڪين ڳالهين جي رٽ لڳائڻ شروع ڪري ڇڏي اٿن. بهرحال وينزويلا ۽ سڄي پرڳڻي ۾ بحران اڃان تائين جاري آهي. ٽوٽي جو سامراجي قوتون ڪنهن حد تائين هيڪ جو مظاهرو

ڪري رهيون آهن پر سامراجي ڪِجهون لامارا ڏئي رهيون آهن ۽ حملي لاءِ دٻاءُ بہ وڌائي رهيون آهن. سامراجي قوتون تارو ڪرڻ واريون ناهن. نہ ئي اُهي مادورو جي حڪومت سان ڪنهن معاهدي کي پاڙي ڏينديون. اهڙي صورتحال ۾ ڳالهين جا رستا بہ اڻچٽا آهن. بي بي سي موجب مادرو جي مخالفن کي وچولي ۽ مٿين طبقن سان تعلق رکندڙن جي حمايت حاصل آهن جڏهن تہ پورهيت ۽ محروم عوام اڃ بہ مادورو جي حمايت ڪري ٿو. پر جيڪڏهن مادورو حڪومت ثابت قدمي، جرئت ۽ سمجهداري کان ڪم نہ ورتو تہ سامراجين کي وينزويلا اندر ڪٿي نہ ڪٿي ڪو نہ ڪو جرنيل يا ڪو ٻيو غدار ضرور ملي ويندي چاڪاڻ تہ هيءُ مارڪيٽ جي معيشت آهي جتي ضمير سميت سڀ ڪجهہ وڪامجندو آهي.

بريگزٽ ۽ يورپي يونين جو مستقبل



13 مارچ تي برطانوي وزيراعظم ٿريسا مي طرفان برطانيا کي يورپي يونين مان ڪيڍڻ واري ڊيل کي پارلياماني ميمبرن ٻيهر رد ڪري ڇڏيو ۽ وڌيڪ ابهام پيدا ٿي پيو آهي. ان معاهدي کي 242 جي مقابلي ۾ 391 ووٽن سان رد ڪيو ويو. برطانيا جي يورپي يونين مان نڪرڻ جو وقت مٿان اچي پهتو آهي پر الميو هي آهي تہ جيئن جيئن اهو وقت گهٽجندو وڃي ٿو برطانوي ۽ يورپي حڪمران ۽ سرمائيدار طبقي جي مٿن تي خطرن جون گهنٽيون بہ شدت اختيار ڪنديون پيون وڃن. ٻن سالن جي ڊگهي وقت ۾ بہ ٽوري حڪومت ۽ يورپي يونين بريگزٽ بابت ڪو عمل جوڳو حل ناهي ڳولهي سگهي. برطانوي وزيراعظم ٿريسا مي ۽ يورپي يونين مشڪل سان جيڪا ڊيل ڪئي. جڏهن اُها برطانوي هائوس آف ڪامنز ۾

پهتي تہ پارلياماني ميمبرن ووٽنگ جي عمل ۾ ان ڊيل جا بکيا اڌيڙي ڇڏيا. ۽ اجان تائين وري وري جي ووٽنگ باوجود برطانوي حڪمران بريگزٽ بابت ڪو بيو حل پيش ناهن ڪري سگهيا. انڪري برطانوي حڪمران طبقا ۽ حڪمران جماعت ۾ موجود شديد ڦيٽاڙو آهي. 15 جنوري تي پارليامينٽ ۾ ان تي ڪيل ووٽنگ ۾ ٿريسا مي جي ڊيل کي 230 ووٽن جي تاريخي شڪست کي منهن ڏيڻو پيو هو. ان ۾ خود ٽوري پارٽيءَ جا 118 ميمبر اهڙا آهن جن پاڻ ئي پنهنجي وزيراعظم جي ڊيل خلاف ووٽ ڏنو. اها تاريخ ۾ ڪنهن بہ معاملي تي ڪنهن بہ وزيراعظم جي سڀ کان وڏي شڪست هي جنهن ۾ اُن جي پنهنجي پارٽي جي هڪ وڏي حصي بہ ان خلاف ووٽ ڏنو.

پارليامينٽ ۾ ايڏي وڏي شڪست کي منهن ڏيڻ بعد ٿريسا مي جي اقتدار ۾ رهڻ جو ڪو جواز موجود نہ هو پر ٿريسا مي نَڪ جي پڪائي سان پلان بي پيش ڪرڻ جو اعلان ڪري ڇڏيو. سڄي دنيا ۽ خاص ڪري برطانوي سرمائيدار ميڊيا بہ ٿريسا مي جي ان شڪست کانپوءِ واري پڪائي تي حيران هئي. هر ڪو ان شڪست کانپوءِ ٿريسا مي کان استعيفا جي اميد ڪري رهيو هو. اپوزيشن جماعت ليبر پارٽي جي ليڊر جيرمي ڪوربن حڪومت تي عدم اعتماد جي قرارداد پيش ڪئي جنهن تي ٻئي ڏينهن ئي ووٽ ڪرايو ويو جنهن ۾ ٿريسا مي کي هڪ مارجن سان ڪاميابي حاصل ٿي ۽ اها ڪمزور اڪثريت اُها ئي آهي جنهن جي بنياد تي ٽوري پارٽي جي حڪومت هن مهل تائين لڏندي لمندي گهلجي رهي آهي پر هي هڪ اهڙي ڪيفيت جو بہ اظهار آهي جنهن ۾ برطانوي حڪمران طبقو ڪوبہ قدم ڪرڻ جي صلاحيت کان عاري ٿي چڪو آهي.

پارليامينٽ ۾ وري وري ٿيل جي بحثن کانپوءِ ٿريسا مي يورپي يونين سان ٻيهر رابطو ڪيو تہ جيئن ڊيل کي ڪو نئون رنگ ڏئي سگهي پر يورپي يونين ٿريسا مي جي تجويز مڃڻ ۽ ٻيهر ڳالهين واري آپشن کي بلڪل رد ڪري ڇڏيو ۽ واضح ڪيو تہ اُهي بريگزٽ تي اڳئي ڪيل ڊيل کان بهتر ڪا ڊيل آڇي نہ ٿا سگهن. ٿريسا مي ۽ يورپي يونين جي وچ ۾ ٿيل ڊيل مطابق برطانيا 29 مارچ تي يورپي يونين کان تہ الڳ ٿي ويندي پر ان عمل کي تقريبن ٻن سالن جي عبوري مدي ۾ مڪمل ڪيو ويندو. ان دوران ڪي سخت سرحدن وارا قانون، چيڪ ۽ بيلنس، ڪسٽمز يا

ٻيون اهڙيون رنڊڪون برطانيا ۽ يورپي يونين جي وچ ۾ نه ناهيون ويندون. بلڪ هي عمل اصل ۾ هڪ ڏيکاءَ کان وڌيڪ هوندو. هڪ ڪسٽم يونين جوڙي ويندي جنهن ۾ يورپي يونين ۽ برطانيا هڪٻئي جي شين تي برابر پر انتهائي گهٽ يا بلڪل به ٽيڪس نه لڳائيندا. پر ان عمل کي پورو ڪرڻ لاءِ جمهوريه آئرلينڊ ۽ اتر آئرلينڊ جي وچ ۾ هڪ سرحد جو نهڻ اٽل هو. توڙي جو اها سرحد به تمام سخت نه هوندي پر ان سرحد جي نهڻ جو عمل ٻيهر آئرلينڊ کي هڪ ڀيرو وري عملي طور تي ٻن حصن ۾ ورهائي ڇڏيندو ڇاڪاڻ ته برطانيا ۽ آئرلينڊ جي يورپي يونين ۾ موجودگي جي ڪري اها ورڇ علامتي رهجي وئي هئي. ان مسئلي کي حل ڪرڻ لاءِ جيڪڏهن آئرلينڊ ۽ اتر آئرلينڊ جي وچ ۾ سرحد نه ناهي وڃي ته ٻيهر آئرلينڊ ۽ برطانيا جي وچ ۾ سرحد قائم ڪرڻي پوندي جيڪا اتر آئرلينڊ کي برطانيا کي ڪٽي ڇڏيندي. اها اهڙي صورتحال آهي جنهنڪري برطانوي حڪمران طبقي کي شديد ڳڻتي لڳل آهي. اتر آئرلينڊ ۾ قومي آزادي جي تحريڪ جي هڪ ڏکهي تاريخ آهي جنهن کي 1990 جي ڏهاڪي ۾ جنگ بنديءَ جي معاهدي ۽ يورپي يونين جي قانونن تحت هٿرادو طور دٻايو ويو هو. پر اتر آئرلينڊ ۽ جمهوريه آئرلينڊ جي وچ ۾ عمدي سرحد ڪيڏڻ سان اها ورڇ حقيقي شڪل اختيار ڪري ويندي ۽ انڪري هن خطي ۾ موجود امن کي به شديد خطرا ثيڻ جو خدشو آهي.

برطانوي حڪمران طبقو هن وقت هڪ بند گهٽيءَ ۾ بيٺل آهي. ٽوري پارٽي ۾ هڪ واضح تقسيم موجود آهي. گذريل ٻن سالن کان هيءَ حڪومت پنهنجي اقتدار کي مشڪل سان گهلي رهي آهي. ٽوري پارٽي جو هڪ حصو بريگزٽ جو حامي آهي ۽ هڪ ان جو مخالف. ۽ ٻنهي ڌڙن جي وچ ۾ ڪا مصلحت ممڪن نه آهي ڇاڪاڻ ته هي مختلف ڪاروباري ڌڙن جي مفادن جي عڪاسي ڪن ٿا. پر ٻئي پاسي جيرمي ڪاربن جي چوڌاري ابرندڙ عوامي تحريڪ سندن ننڊون حرام ڪري ڇڏيون آهن. هڪ پاسي اُهي ڪنهن به گذيل طريقي ڪار تي متفق نه آهن ۽ ٻئي پاسي هن حڪومت جي خاتمي جي صورت ۾ جيرمي ڪاربن جي اقتدار ۾ اچڻ جي خوف انهن کي ٿريسا مي جي حڪومت کي هلائڻ تي مجبور ڪري رکيو آهي. پر اها ڪيفيت سدائين لاءِ ائين ئي قائم نه ٿي رکي سگهجي.

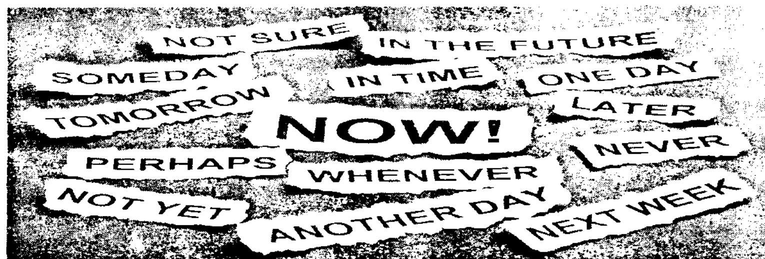
ٿريسا مي وٽ وقت تمام گهٽ آهي. جيڪڏهن پارليامينٽ ڪنهن عمل جوڳي حل تي متفق نه ٿي ٿئي ته ”نوڊيل بريگزٽ“ جا امڪان موجود آهن. جيڪو نه صرف

برطانيا پر خود يورپي يونين لاءِ خوفناڪ تضادن کي جنم ڏئي سگهي ٿو. برطانيا ۾ تمام وڏن ڪاروبارين ان صورتحال سان نبيرڻ لاءِ اڳوات قدم کڻڻ شروع ڪري ڇڏيا آهن. ڪوڙ ڪاروبار جن جا هيڊڪوارٽرز برطانيا ۾ هئا انهن کي يورپ جي ٻين ملڪن ۾ منتقل ڪيو پيو وڃي. يورپي يونين لاءِ اها صورتحال ڪا گهٽ تسلي بخش نہ آهي. اڳ ۾ ئي يورپ جي مختلف ملڪن ۾ يونين مخالف پارٽين جو اڀار آهي. اٽليءَ ۾ يونين مخالف اقتدار ۾ پهچي چڪا آهن ۽ يورپي يونين ۽ اٽليءَ جي وچ ۾ ويجهڙ ۾ ئي بجيٽ ۽ قرضن جي معاملي تي اڀرندڙ تضاد فقط وقتي طور ئي نبرجي سگهيا آهن. ٻئي پاسي اٽليءَ جي معيشت هڪ بحران ۾ گهيرجي چڪي آهي ۽ ان بحران جي شدت اختيار ڪرڻ جي صورت ۾ يورپي يونين وٽ ان سان نبيرڻ لاءِ ڪو حل موجود نہ آهي. جرمن چونڊن ۾ گهربل نتيجا حاصل نہ ٿيڻ تي اينگيلا ميرڪل پنهنجي پارٽيءَ جي قيادت تان استعيفا ڏئي ڇڏي آهي جيڪا جرمني ۾ اڀرندڙ سياسي بحران جي علامت آهي. فرانس ۾ اڀرندڙ ڦِڪي واسڪيٽ وارن جي تحريڪ نہ صرف سڄي فرانسيسي سماج کي ابتو سبتو ڪري ڇڏيو آهي پر سڄي يورپ کي جنجهوڙي ڇڏيو آهي. اهڙي ڪيفيت ۾ يورپي يونين جي بقا کي شديد خطرا ٿي پيا آهن ۽ مٿان وري عالمي معيشت ۾ بهتري جا ڪي امڪان نظر نہ ٿا اچن ۽ خود سرمائيدار ماهر هڪ نئين بحران جي اڳڪٿي ڪري رهيا آهن جيڪو ڪنهن بہ وقت دنيا کي وڪوڙي سگهي ٿو.

بريگزٽ ڪابہ صورت اختيار ڪري ٿو تہ ان سان برطانيا جي عوام جي زندگين ۾ ڪنهن بهتريءَ جو امڪان نہ آهي. نہ ئي سرمائيدار يورپي يونين جو مقصد يورپ يا برطانيا جي عوام کي خوشگوار زندگي ڏيڻ هو ۽ نہ ئي برطانوي حڪمران طبقو بريگزٽ جي صورت ۾ اهڙي قسم جو ڪو ارادو رکي ٿو. هڪ ڊگهي عرصي کان هي حڪمران طبقو پورهيتن جي جدوجهد سان کٽيل حاصلاتن تي ڏاڪ هٽي رهيو آهي. انهن کان مراعتون کسي رهيو آهي، آسٽيرٽي ڪئي پئي وڃي، علاج ۽ تعليم جون سهولتون غريبن کان کسيون پيون وڃن ۽ اهڙي طرح سان انهن تي نون ٽيڪسن جو بار مسلط ڪيو پيو وڃي. ۽ هاڻي هڪ سياسي بحران ۾ ان حڪمران طبقي جي سياسي بصيرت بہ کلي عام پنهنجي تنگ نظريءَ جو اظهار ڪري رهي آهي تہ ڪوبہ اهڙو حل پيش نہ ٿو ڪري سگهجي جنهن ذريعي ان بحران مان نڪري سگهجي. اهڙي صورتحال ۾ ان بحران مان نڪرڻ جو واحد رستو ان جنگ کي عوام تائين کڻي وڃڻ آهي. ليبر پارٽيءَ کي مفاهمت واري پاليسي کي ترڪ ڪندي پورهيتن تائين پنهنجو پيغام کڻي ويڃڻو پوندو پر ليبر پارٽيءَ جي قيادت جي هٻڪ ان عمل کي وڌيڪ پيچيده بڻائي رهي آهي.

"ادا بس سُستي!"

/جاويد راڄپر



جڏهن ڪنهن دوست کان پڇبو آهي تہ "فلاڻو ڪم ڇو نہ ڪئي؟" جواب ملندو تہ "فلاڻو دوست نہ مليو يا وقت نہ مليو" يا وري ڪو ٻيو جواز پيش ڪندو ۽ جيڪڏهن اُن کان پڇيو وڃي تہ "فلاڻو دوست/وقت ڇو نہ مليو؟" جواب ملندو "پيغام موڪليو هئم پر جواب نہ مليو" يا "بس ڦاٿل هئس" وري پڇبو تہ "ڀلا فون ڪريس ها؟" يا "ٽائيم ڪيين ها" جواب ملندو "يار موبائل ۾ بيلنس ڪونہ هو" يا "ٽائيم ئي تہ نہ هو" وري پڇبو تہ "بيلنس وجهرائين ها؟" يا "ڇا ٻين ڪمن لاءِ بہ ٽائيم نہ هئو؟" جواب ملندو "ها پر وسري ويو!" وري جيڪڏهن پڇبو تہ "وسري ڇو ويو؟" جواب ملندو "بس ادا سُستي!"ساڳئي ريت جيڪڏهن ڪنهن کان پڇجي تہ "ڪم اڳتي ڇو نٿو وڌي؟"يا "ڪتاب ڇو نہ ٿو پڙهين؟"اڪثر ڪري موٽ ۾ جواب ملندو آهي "ادا بس سستي!"

ها بلڪل سُستي ٿي سگهي ٿي پر اسان وٽ سُستيءَ کي ائين پيش ڪيو ويندو آهي جڻ اُن جي تري ۾ ڪو ٻيو سبب هجي ئي نہ!! ۽ اُها پنهنجو پاڻ آخري ۽ حتمي سبب هجي!! ڇا اڪثر ڪم نہ ٿيڻ جو آخري جواز سچ پچ سُستي ئي هوندي آهي؟ سُستيءَ جي تري ۾ ڪجهہ ٻيو نہ هوندو آهي! يا اِها اصل ڪارڻ کي لڪائڻ جو فقط هڪ بهانو هوندي آهي؟ ڇا خود سُستيءَ بنا ڪارڻ جي هوندي آهي يا اُن جي پنيان بہ ڪي ڪارڻ هوندا آهن جيڪي سُستيءَ جو سبب هوندا آهن؟ جيتريقدر سُستيءَ کي قطعي ۽ آخري سبب سمجهڻ جو سوال آهي تہ اهڙي قسم جو قطعي ۽ حتمي رويو صرف سستيءَ بابت ناهي هوندو پر کوڙ شين ۾ لڳائن

جي سمجهاڻي پڻ مابعدالطبعياتي يا رواجي انداز ۾ ڏني ويندي آهي. (مابعدالطبعيات اُهو فلسفياڻو نقط نظر آهي جيڪو شين ۽ لقائن جي سمجهاڻي بيٺل، ڪٽيل ۽ قطعي انداز ۾ ڏيندو آهي. جو تہ اُهو ڪائنات کي شين جو مجموعو سمجهندو آهي نہ ڪي رشتن جو. ۽ سدا متحرڪ رشتن کي بيٺل، ڪٽيل، قطعي انداز ۾ سمجهي نہ ٿو سگهجي.) مثلن عام طور تي بخار کي بيماري جو سبب ڪري ڏسبو آهي پر بخار حقيقت ۾ بيماري جو نتيجو ۽ نشاني آهي ساڳي وقت بخار جو هڪ حد کان وڌڻ جسم جي نظام ۽ عضوون تي ناڪاري اثر وجهڻ جو سبب بہ ٿي سگهي ٿو. ائين ئي سبب ۽ نتيجي جو هڪ ڦيرو آهي جنهن ۾ ٻئي هڪٻئي ۾ بدلجن ٿا. اجا بهتر آهي تہ هڪ سٽ ان ڪارڻي رشتي بہ ڳالهائجي جنهن ۾ سبب ۽ نتيجو ٻئي پوئيل هوندا آهن. بلڪل ائين جيئن ڏينهن ۽ رات هڪٻئي جو سبب ۽ نتيجو تہ نہ آهن پر اُهي هڪ ئي ڪارڻي رشتي ۾ پوئيل آهن ۽ ان ذريعي سمجهي سگهجن ٿا.اهڙي ريت ڪنهن سماج ۾ جيڪڏهن سستي جي سوال کي سمجهڻو آهي تہ ان کي صرف قطعي سبب يا قطعي نتيجي طور ڏسڻ سان ڳالهہ هڪ پاسائين ۽ ڪُٺل نظر ايندي. پر جيڪڏهن سماجي تجزيي کان سوال کي ڪٽي ذاتي تجربي ۾ آڻجي تہ ائين بہ ٿي سگهي ٿو تہ ڪو چاڻو ماڻهو جيڪو سستيءَ کي چڱي ريت سمجهندو هجي سوبہ سُست هجي!!تنهنڪري مامرو صرف سمجهہ جو بہ ڪونهي، جيئن سقراط سمجهندو هو. چاڪاڻ تہ ڪو ماڻهو چاڻ ۾ شاهوڪار، آهي تہ ضروري ناهي تہ اُهو پنهنجن روين ۽ مزاجن بہ شاهوڪار هجي. انسان فقط چاڻ جو مجموعو ناهي، انسان جا رويا، مزاج، ٻولي ۽ ٻيو گهڻو ڪجهہ چاڻ سان تعلق ضرور رکن ٿا پر گڏوگڏ لاشعور بہ وڏو ڪردار ادا ڪري ٿو. اسان جون عادتون (عمل توڙي سوچ ۾) اسان جي چاڻ حاصل ڪرڻ کان اڳ ئي گهڻو تڻو جُڙي چڪيون هونديون آهن ۽ تن جون پاڙون سماجي ۽ تاريخي هونديون آهن. تمام ٿورا ماڻهو هوندا آهن جيڪي پنهنجي سوچ مطابق زندگيءَ کي ترتيب ڏئي سگهندا آهن ۽ اُن ترتيب جي قيمت بہ ادا ڪندا آهن.

سستي جي ڪا سادي تعريف ڪونهي جنهن کي سادي نموني سڀ تي ساڳو لاڳو ڪري سگهجي. ڪو هڪ ڪردار ساڳي وقت هڪ حوالي سان سست تہ ٻي حوالي سان چُست ٿي سگهي ٿو. فٽبال (يا عمل جي ميدان) ۾ چست هڪ شاگرد

سائنس (يا علم جي ميدان) سست تي سگهي ٿو ۽ ان جو ابتڙ بہ. ڪيترائي انسان پنهنجي ذاتي زندگي سان لاڳاپيل ڪمن جي معاملي ۾ انتهائي چُست نظر ايندا تہ وري اجتماعي ڪمن جي معاملي ۾ سُست هوندا آهن. ساڳي وقت ان جو ابتڙ بہ درست آهي.

بهرحال، سُستي (ڪجهہ خاص ڪم نہ ڪرڻ جو) بهانو بہ ٿي سگهي ٿي، (روز روز ساڳيائپ کان) بيزاري جو اظهار بہ ٿي سگهي ٿي، (ڪم جي واجبي موٽ نہ ملڻ تي) ردعمل بہ ٿي سگهي ٿي، (معاشي، سياسي ۽ ثقافتي جبر آڏو) لاچاري ۽ بيوسي جو نتيجو بہ ٿي سگهي ٿي، (جسم ۾ غذائيت جي کوٽ سبب) جسماني ڪمزوري جو اظهار بہ ٿي سگهي ٿي، (آدرشن کي پُٺي ڏئي دنيادار ٿيڻ واري) ترجيح کي پنهنجو ڪرڻ جو اٽسڌو اظهار بہ ٿي سگهي ٿي، (ڪنهن ڏاڍي آڏو اٽسڌو) احتجاج بہ تہ مفعولي مزاحمت بہ ٿي سگهي ٿي، سُستي نفيساتي ڍال يا بچاءَ بہ ۽ ساڳي وقت هڪ بيماري بہ ٿي سگهي ٿي!!!!

تنهنڪري پاڻ هتي سستيءَ جي گهڻن پاسن تي ڳالهائڻ بدران فقط هڪ ٻن رُخن تي روشني وجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

اول ان سوال تي غور ڪجي تہ سستيءَ جا ڪارڻ ڪهڙا ٿي سگهن ٿا؟ نفسيات بنيادي طور تي ٻن قسمن جي ٿيندي آهي، هڪ انفرادي ۽ ٻيو سماجي. ڪنهن بہ معاشري جي سماجي نفسيات ڪجهہ ڏينهن يا سال ٻن ۾ نہ جڙندي آهي پر اها صدين جي سفر ۾ تيار ٿيندي آهي. جيتوڻيڪ انهيءَ معاشري جي هر هڪ فرد جي انفرادي نفسيات (سندس لاڙا، عادتون، جذبا، ارادا، خيال، خواب، رويا وغيره) هڪٻئي کان مختلف هوندي آهي پر ان باوجود فرد جي انفرادي نفسيات جا بنياد گڏيل سماجي نفسيات جو اولڙو هوندا آهن. مثال طور يورپ ۽ آمريڪا ۾ جنم وٺندڙ ماڻهو جو وقت، ڪاروبار، عورت يا زندگيءَ ڏانهن رويو سنڌ ۾ جنم وٺندڙ ماڻهو جي رويي کان کوڙ حوالن سان بلڪل مختلف آهي. سنڌ جهڙي سماج ۾ پرورش وٺندڙ ٻار بہ عورت کي برقعي ۾ ڍڪيل ڏسڻ چاهي ٿو ۽ عورت بابت غيرت جو ساڳيو تصور رکي ٿو جيڪو سنڌ جهڙي معاشري ۾ اڳواٽ مروج هجي ٿو. اهو ڪو فطري، پيدائشي يا صرف انفرادي رجحان نہ آهي. ائين انڪري ٿئي ٿو جو فرد جي انفرادي نفسيات بنيادي طور تي ڪنهن خاص دور ۽ علائقي جي پيچيده

سماجي نفسيات جي دائري ۾ تشڪيل ٿيندي آهي. پر ان جو قطعي طور مطلب اهو ڪونهي تہ ان سماج جي سمورن فردن جا بنيادي نفسياتي تصور ۽ رجحان ساڳيا هوندا؟ اسان ڏسون ٿا تہ قومي يا سماجي نفسيات جي هيڪڙائي ۽ هم گيريت باوجود هر فرد نفسياتي طور هڪ الڳ وجود بہ آهي جيڪو ڪُل سان هر مامري ۾ نهندو يا نهڪندو هُجي، سو ضروري پڻ ڪونهي. (توڙي جو ڪُل يا اڃا بهتر ٿيندو تہ عام کان الڳ هئڻ واري انفرادي نفسيات جا بنياد پڻ خود سماج ۾ موجود ٿي سگهن ٿا ڇو تہ سماج بہ هر شئي جيان متضاد وجود هوندو آهي) شايد تڏهن ئي قطعي يا حتمي سمجهي ويندڙ قومي يا سماجي نفسيات پڻ بدلجي ٿي ۽ پوءِ سڀ جي بدلاءُ جا معروضي بنياد نيئن سر تشڪيل ڪري ٿي.
اهڙي ريت سستيءَ کي سماجي نفسيات جي اولڙي طور ڏسڻ سان اسان کي ان جا ڪوڙ ڪارڻ نظر ايندا آهن. جن مان هڪ طبقاتي سماج ۽ حڪمران طبقا آهن. ڦرلٽ تي قائم طبقاتي سماجي نظام ۾ جيئن وڪيل، پوليس ۽ ڊاڪٽر وغيره نہ چاهيندا تہ چوريون، ڦرون، اغوائون ۽ بيماريون وغيره گهٽجي وڃن، ڇاڪاڻ تہ سندن گذر سفر ئي انهن مصيبتن ۽ بيمارين جي هجڻ ۽ وڌڻ سان مشروط هوندو آهي. ساڳي ريت استحصالي نظام کي برقرار رکڻ لاءِ جهڙيندڙ حڪمران طبقو ڪڏهن بہ نہ چاهيندو تہ ملڪ ۾ هر ماڻهو روزگار سان لڳل هجي ۽ ڪم ڪار ڪندو هجي. ايئن ڪرڻ سان هو اُجرتن کي حدن ۾ نہ رکي سگهندو ۽ گهڻو منافعو نہ ڪمائي سگهندو. ان لاءِ ضروري آهي تہ بيروزگارن جي هڪ فوج هميشہ موجود هجي (جيڪا پڻ واندي ۽ سست هجي) جنهن جي دباءُ ۾ هو اجرتن تي پنهنجي هڪ هٿي قائم رکي سگهن. اهو ئي سبب آهي جو ظالم حڪمران طبقا روزانو هزارين قسم جي ٿيندڙ احتجاجن کي ڏسڻ باوجود انهن مسئلن جو حل نہ ڪيندا آهن ۽ نہ ئي ڪو تدارڪ ڪندا آهن. جيڪڏهن ڪجهہ ڪندا آهن اهو بہ تڏهن جڏهن عوام جي احتجاج جي طاقت گهٽي ٿي ويندي آهي. مطلب تہ عوام کي مايوس، نااميد، بي همتو بي ستو ۽ سست رکڻ سان ئي سندن اقتدار قائم رهندو آهي. ڪين ڪوڙي اميد ۽ ڪوڙو آسرو ڏيڻ لاءِ جهڙو تهڙو قانوني نظام تاهيو تہ آهي پر ان کي بہ سرمايي جي طاقت کان آزاد ناهي رکيو. نتيجي طور انصاف جي اٿهوند جي ڪري عوام منجهہ مايوسي ۽ نااميدي پيدا ٿيندي آهي جيڪا

منجهن بي وسي ۽ لاچاري کي وڌيڪ زور وٺائيندي کين ڇُست ڪرڻ بدران الٽو سست ڪندي آهي. ايئن پوءِ عوام جي وڏي اڪثريت آهستي آهستي توڪل ۽ مٿئين جهان جي خوشي آسري پٺي ڏک ميڙيندي زنده رهندي آهي. حڪمرانن لاءِ اهو سڀ ڪجهه ڪرڻ ڪنهن قدر آسان انڪري به ٿي پوندو آهي ته چو ته اُهي سستي کانوني نااهليت تائين هرخرابي جي ذميواري واري عوام مٿان مڙهيندا آهن ۽ نتيجي ۾ پنهنجي ئي پگهر ۽ پورهيي سان حڪمرانن جي عياشي ۽ سستي جو سامان پيدا ڪندڙ عام ماڻهو به ائين سمجهندو آهي ته اصل ۾ خرابي منهنجي اندر ۾ آهي ۽ ان ۾ دشمن جو ڪوبه هٿ ڪونه آهي. سستي کي ائين ڪري پيش ڪندا جڻ ته ڪنهن وقت هنن کان ريفرينڊم ذريعي پڇيو ويو هو ته "توهان کي سستي پسند آهي يا چستي" ته ان تي هنن (مظلومن) جڻ ته پنهنجي رضا خوشي سان "سستي" جي چونڊ ڪئي هئي!!!جڻ ته ان ۾ دشمن جي مستقل پرچا سان گڏ قانوني، اخلاقي، مذهبي ۽ معاشي رڪاوٽن جو ڄڻ ته ڪوبه هٿ نه هو ۽ نه آهي!!!

ٽين دنيا سان تعلق رکندڙ عوام جي وڏي اڪثريت اڄان تائين صدين پراڻن فلسفن ۽ فڪرن ۾ ڦاسائڻ لاءِ ننهن چوٽيءَ جو زور ڏنو ويندو آهي . اڄ تائين هنن معاشرن ۾ بادشاهت، غلام داري، عورت جي تذليل، پيرپرستي، توهم پرستي، عقيدن جا نظام وڏو اثر رکن ٿا. جيئن ته انسان باحواس باشعور سماجي جانور آهي جيڪو پنهنجو پاڻ کي مطمعن ڪرڻ کانسواءِ نٿو رهي سگهي. تنهن ڪري پنهنجي بهتر توڙي بدترين حالت ۾ رهڻ لاءِ ماڻهو کي ڪي نه ڪي جواز گهرجن ٿا، جن کي سڀ کان پهرين وقت جي طاقت سان مفاهمت ۾ آيل مذهب ۽ ثقافت پيدا ڪن ٿا. مثال طور عقيدا (مسلمانن جو يارهين صديءَ ؟؟کانپوءِ سائنس کان پري رهڻ جو هڪ اهم سبب امام غزالي جهڙا مفڪر به ها جن رياضي کي شيطاني علم قرار ڏئي ان کي پڙهڻ کان جهليو)، هر حال ۾ صبر ۽ شڪر جو ورد، نفس ڪشي جو فلسفو "هر ڪو پنهنجي قبر پاڻ ڇڏائيندو"، "اسان جي هٿ ۾ ڇا آهي؟"، "ظالم کي خدا ڍگهو رسو ڏنو آهي"، "جيترو رزق قسمت ۾ لکيل هوندو اوترو ئي ملندو"، " جنهن کي رب نوازي" يا "رب جي رضا ۾ راضي رهجي"وغيره جهڙا خيال، هر سماجي جبر کي سهڻ ۽ مجهول (passive) رجحان کي جنمڻ ۾ پنهنجو ڪردار ادا ڪن ٿا.

ساڳي وقت ان فڪري پسپائي جا مادي سبب آهن. طبقاتي نظام ۾ سستيءَ جا سماجي پيرا کڻون تہ خبر پوي ٿي تہ عوام جي اڪثريت (هاري، مزدور، ملازمن ۽ گهرن ۾ ڪم ڪندڙ عورتن) کي پنهنجي محنت جو پورو اجُورو يا پوري موٽ نہ ملندي آهي. جڏهن محنت ڪندڙ کي پنهنجي پورهئي جو پورو ثمر ناهي ملندو ۽ سندس حالتون وڏيڪ محنت ڪرڻ باوجود ساڳيون ۽ پست ٿينديون وينديون آهن تہ پوءِ آهستي آهستي پورهيت اٽسڌي ريت ڪم ۾ دلچسپي گهٽائي ڇڏيندا آهن. سستيءَ جو مظاهرو ڪندا آهن. اصل ۾ اِن قسم جو رويو اٽسڌي ريت خود احتجاج جي هڪ صورت بہ هوندو آهي. بيو تہ سست پيداواري نظام بہ سستيءَ جو ڪارڻ هوندو آهي. زراعتي پيدواري سرشتو سست رفتار پيداواري نظام آهي جنهن ۾ ڪم ڪندڙ ماڻهو لمحن، منٽن ۽ ڪلاڪن ۽ ڏينهن جي حساب ڪتاب سان نہ پر مهينن ۽ ڇهہ ماهي ۽ ساليانې جي حساب سان ڪم ڪندو آهي. مثال طور هڪ دڪاندار سڄو ڏينهن پنهنجي دڪان تي ويهڻ تي مجبور هجي ٿو ۽ ذري پرزي جو حساب رکي ٿو ۽ ان جي ابتڙ زمين تي هاريو ڪندڙ ڪڙمي ائين نہ ڪندو آهي. يورپ ۽ آمريڪا جا ماڻهو جيڪڏهن تيز رفتاري سان ڪم ڪن ٿا تہ ان جو بنيادي سبب صنعت ۽ ٽيڪنالاجي آهي. اتي مشيني پيدواري نظام آهي جيڪو انتهائي وڏي مقدار ۾ تيز رفتاري سان پيداوار ڪندو آهي. "شهر سمهندو ناهي" يا "وقت پيسو آهي" جهڙن سندن اصولن منجهان بہ گهڻو ڪجهہ ظاهر ٿئي ٿو.

سستيءَ جو هڪڙو اهم سبب واندڪائي بہ آهن. سستي ۽ واندڪائي جو هڪبئي سان گهرو تعلق آهي. ۽ جسماني واندڪائي کان وڌيڪ خطرناڪ ذهني واندڪائي هوندي آهي. ذهني طور واندي ماڻهوءَ لاءِ سوچڻ بہ هڪ ڪم هوندو آهي. پر ذهني طور مصروف ۽ امير ماڻهوءَ لاءِ نہ صرف سوچڻ پر سوچ تي سوچڻ بہ ڪنهن خاص وقت جو ڪم نہ پر سدا جي ڪرت هوندي آهي. توهان اڪثر مصروف ۽ گهڻن ڪمن ۾ ڦاٿل ماڻهو سُست گهٽ ئي ڏٺا هوندا پر اڪثر ڪري واندا ماڻهو ئي سُستيءَ جو شڪار ٿيندي ڏٺا هُوندا. روزانو ڪيترائي ماڻهو ملندا آهن جن سان حال احوال ٿيندو آهي جڏهن بہ سوال ڪجي تہ "دوست اوهانجو تعارف" جواب ملندو "ادا منهنجو نالو فلاڻو ۽ فلاڻي هنڌ رهائش آهي." وري

جيڪڏهن سوال پُڇبس تہ ”دوست اوهين ڇا ڪندا آهيو؟“ جواب ملندو ”واندو آهيان“.يا جيڪڏهن ڪا ملازمت ڪندو هجي ۽ ڪائنس پڇجي تہ آفيس ٽائيم کانپوءِ ڇا ڪندا آهيو تہ جواب ملندو ”واندو“ يا ڪڏهن ڪنهن کان پڇي ڏسو تہ واندڪائي جي وقت ۾ ڇا ڪندو آهين؟ جواب اڪثر اٽڪلو ملندو. ڪيڏي نہ عجيب ڳالهہ آ تہ هيڏي ساري جهان ۾ هيڏن سارن مسئلن، مصيبتن، عذابن ۽ دهشتگرد حڪمران ٽولن جي هوندي ماڻهو واندو ڪيئن ٿو ويهي سگهي!؟ ۽ زندگي جي هزارين حسناڪين ۽ خوبصورتين جي هوندي هڪ باحواس انسان واندو ڪيئن ٿو ٿي سگهي؟ دنيا ۾ ڪروڙين ڪتاب، رسالا، اخبارون، انٽرنيٽ وغيره هوندي بہ ماڻهو واندو! ڪائنات، زندگي ۽ انساني سمجهہ بابت لاتعداد سوالن باوجود انسان واندو!! اصل ۾ واندڪائي هر حال ۾ هر حد ۾ ڪا صفا ناڪاري شئي بہ ڪونهي. جسم ۽ ذهن کي ڪجهہ وقت لاءِ آرام ڏيڻ ۾ ڪا قباحت ڪونهي.سرگرم زندگيءَ جو واندڪائي بہ هڪ لازمي حصو آهي. پر ڏينهن جي اٺ ڪلاڪ ڪم ۽ رات جي اٺ ڪلاڪ ننڊ وچ ۾ موجود اٺ ڪلاڪ جيڪڏهن عادتن واندڪائي ۾ وڃن تہ پوءِ سمجهڻ گهرجي تہ اهاهڪ غير تعميري واندڪائي آهي ۽ ان جي پردي پُٺيان سستيءَ جو وڏو هٿ آهي. نيپولين چيو تہ ”منهنجي هر شي تي بادشاهي هلي ٿي پر هڪ شي تي نٿي هلي ۽ اهو آهي وقت.“ ائين ئي وقت تہ وهندو ئي هلندو پر اسان ان کي ڪهڙي رُخ ۾ وهائڻ جي ڪوشش ڪيون ٿا سو سستي نہ پر سرگرمي جو سوال آهي.

واندڪائي ۽ سُستي جي اثرن بابت مختلف ڏاهن ۽ عالمن جا خيال ڪجههہ هن ريت آهن. ”واندڪائي هڪ مسلسل ڏوهہ آهي ۽ پورهيو هڪ فرض آهي.“(باڪسٽر) ”واندڪائي سدائين مايوسي کي ئي جنم ڏئي ٿي.“(ڪارلائل) ”سستي سمورين براين جو سبب بڻجي ٿي، جيئن اڌ رنگ (فالج) جي بيماري بخار کان وڌيڪ لوڙائي ٿي ۽ ڏيگهہ ڪري ٿي.“ ترڪي ۾ هڪ چوڻي آهي تہ شيطان سيني انسانن کي پڙڪائي ٿو پر منهنجو خيال آهي تہ سستي شيطان کي پڙڪائي ٿي.“(ڪالٽن) ”واندڪائي ڪمزور دماغن لاءِ پناهگاهہ آهي ۽ بيوقوفن لاءِ موڪل جو ڏينهن آهي.“(چيسٽرفيلڊ) ”ڪم ڪندڙ انسان ڪنهن هڪ مصيبت ۾ ڦاسي سگهي ٿو پر واندو هزارن ۾.“”واندڪائي ڳند جسم جو

نالو آهي پر ڪُند ذهنيت يا اياٽپ، دماغ جي واندڪائي جو نالو آهي.“(سيوم) ”واندڪائي آهستي آهستي سفر ڪري ٿي ۽ جلدئي غربت ان کان اڳ ڪڍي ويندي آهي.“(هنٽر)

سچ تہ هي آهي تہ انسان واندو ويهي ئي نہ ٿو سگهي. انسان تہ ڇا پر پولڙن ۾ بہ اها خوبي رهي آهي تہ اُهي ماٺ ڪري نہ ويهندا آهن ۽ هڪٻئي منجهان جُون ڪڍندا ۽ هڪٻئي کي کنهندا رهندا آهن. ساڳئي ريت انسان لاءِ پڻ مسلسل سرگرمي ۽ چرپر فطري گهرج آهي. مثال طور، واندڪائي دوران پَٽ تي ويٺل ماڻهو مٽيءَ تي ليڪون پيو ڪڍندو، ڪنهن محفل ۾ هٿ ۾ پين رکي پيو آواز ڪڍندو يا موبائيل سان حرڪت ڪندي نظر ايندو. ڪلاڪ کن لاءِ هڪڙي ڪرسي تي هڪڙي انداز سان نہ ويهي سگهندو پيو پاسا بدلائيندو، اڪيلائيءِ ۾ ماڻهو گانا پيو گنگنائيدو وغيره. اهي سڀ علامتون ٻڌائين ٿيون تہ انسان مسلسل ڪنهن نہ ڪنهن ڪرت يا مصروفيت جو فطري رجحان رکي ٿو پر سوال ان رجحان جي تعميري ۽ تخريبي استعمال جو آهي.

سماج ۾ ڪيترائي ماڻهو اهڙا ملندا آهن جيڪي ڪاهوڙين ۽ انقلابين جي ڳالهہ ٻولهہ ۽ بحثن ٻڌڻ ڪانپوءِ تبصرا ڪندا آهن تہ “اوهين تہ آهيو واندا ماڻهو” “سڄو ڏينهن پيا ماڻهن جو مٿو کائو.” “ادا اوهان کي ڇا آهي، اوهانکي هجي گهر جي پرواهہ تہ خبر پوي” يا “سياست، فن، فلسفو يا عشق واندن ماڻهن جو ڪم آهي وغيره. جنهن سماج ۾ پيسو هر هاڪاري قدر جو نعم البدل ٿي وڃي اُتي اهڙين ڳالهين جو ٿيڻ حيرت جي ڳالهہ نہ ڇئبي. ڇو تہ پوءَ ڪم صرف ان ڪرت کي ڇئبو ، جنهن منجهان پيسا ڪمائي سگهجن ۽ هر اها ڪرت فضول، اجائي ۽ واندڪائي جي دائري ۾ ايندي، جيڪا پيسي ۾ نہ ٿي بدلجي. اهڙن ڪمائو پُٽن کي تہ شايد پتائي بہ پنهنجي سير، سفر، گيان ۽ ڌيان واري وقت ۾ واندو ئي نظر ايندو هجي پر اڄ بہ اهو لطيف آهي جيڪو صدين پُڄاڻان اسانکي هڪ ڪارائتي زندگي ۽ فڪر جو ڏس ڏي ٿو نہ ڪي اهي ڪمائو پُٽ، جن جا نالا وٽن ۽ قلعن تي لکيل هوندا هيا يا جيڪي پنهنجي گُنديءَ ۾ داٽا رکي پاڻ کي سياڻا سمجهڻ جي خبط ۾ ورتل هُئا. اهڙن ماڻهن لاءِ سقراط چيو هو تہ ”واندو اهو ماڻهو ناهي جيڪو ڪجهہ بہ نہ ٿو ڪري پر گهٽو ڪري اُهو (ماڻهو) هوندو آهي جيڪو گهڻو

ڪجهه ڪندي نظر اچي ٿو.“ مطلب تہ انقلابين جي ابتڙ ڪيترائي ماڻهو سچو ڏينهن لڳا پيا هوندا آهن پر اهي ڪم ڪنهن جو پيا ڪندا آهن؟ (چاهيندي نہ چاهيندي، شعوري يا غيرشعوري طور، سڌي يا اڻسڌي ريت) گهڻو ڪري حڪمران طبقن جو يا موجود استحصالي سياسي معاشي نظام (اسٽيٽس ڪو) کي ويتر سگهہ ڏيارڻ جو. فرض ڪريون تہ هر ڪم ڪندڙ ماڻهو روزانو گهٽ ۾ گهٽ 8 ڪلاڪ اسٽيٽس ڪو کي ڏئي ٿو ۽ مهيني جا ڪجهہ ڪلاڪ اُنهي اسٽيٽس ڪو کي ڊاهڻ لاءِ وقف ڪري ٿو. تہ پوءِ ان صورتحال ۾ اندازو لڳائڻ آسان آهي تہ طاقت ڪهڙي رجحان کي ملندي. ساڳي وقت تاريخ اسان آڏو اهو سچ بہ اڳيان ڪري ٿي تہ هڪ اهڙو بہ وقت اچي ٿو جنهن عام جا قدر ان جي ڪرت ۽ ترجيحون بلڪل ابتڙ ۾ بدلجي وينديون آهن ۽ اهو عام سماج جي هاڪاري تبديليءَ جو سونهون ٿي پوندو آهي ۽ جنهن دوران لاتعلقي، مالڪي ۾ ۽ سستي، چستي ۾ بدلجي وينديون آهن. سو نہ صرف ماڻهو پر قومون بہ پنهنجي ڪرت ۽ ڪردار ۾ بدلجن ٿيون. هڪ دور جون آزاد محنتي قومون، غلامي جي ڊگهي عرصي ۾ سست، هڏ حرام ۽ آفيمي بڻجي وڃن ٿيون ۽ وري جڏهن انقلابي ڪر ڪٽي اٿن ٿيون تہ دنيا جي وڏي معيشيت تي ظاهر ٿين ٿيون. هاڻي سماجي تبديليءَ جو اهو عمل تاريخ جي پيٽ ۾ پڻ بي مثال تيز ٿيو آهي. انساني تاريخ هزارين سالن ۾ جيڪي ڪاميابيون حاصل ڪيون آهن ان کان وڌيڪ ڪاميابيون ۽ ڪارناما فقط گذريل سو سالن جي تاريخ ۾ سرانجام ڏنا ويا آهن. اهو ڪجهہ صدين پهرين جي جديد دنيا جي مهرباني آهي جو تاريخ صرف سرگرمي نہ پر علم جو موضوع بڻي آهي ۽ ايئن ماضي جي سست ۽ لاشعوري تبديلي جي مقابلي ۾ سماج جي تيز ۽ باشعور تبديليءَ جي راهہ هموار ٿي آهي. جنهن جا پار پتا واضع ڪرڻ انقلابي سائنس جو ڪم آهي.

ڪامريڊن سان پنڌ

ارونڌتي راءِ/شاهہ عنايت

قسط ٽين



ياد اٿم تہ هڪ ڏينهن هڪ بنهہ مُختصر ۽ خُشڪ خط ڪنهن مُنهنجي گهر جي دروازي جي سيرِ هينيان اندر ڦٽو ڪيو جيڪو هڪ لفافي ۾ بند هُيو. خط ڪوليم تہ اندازو ٿيو تہ اهو خط اصل ۾ 'هِندُستان جي سڀ کان وڏي داخلي خطري' سان مُنهنجي مُلاقات جي پڪ جو نياپو هُيو جنهن جو انتظار آءٌ ڪيئي ڏينهن کان تمام گهڻي بيچيني سان ڪري رهي هُئس.

خط ۾ بہ مُختلف تاريخن تي چار مُختلف وقت ڏنل هُئا جن منجهان ڪنهن بہ هڪ ڏينهن ۽ هڪ وقت تي مونکي دانتيشوري ماتا جي مندر وٽ موجود هُجڻو هو. اهو ان خيال سان ڪيو ويو هو تہ ايندي مهل ڪٿي خراب موسم، رستا روڪ، هڙتال يا ڪنهن بہ ٻئي سبب ڪارڻ دير يا سوير ٿي سگهي پئي ۽ اهڙي ڪنهن بي ترتيبيءَ سبب سڄو پروگرام ڍهي سگهيو ٿي جو هن خط کان سواءِ رابطي جي ٻي ڪا بہ گُنجائش موجود نہ هُئي. خط ۾ لکيل هو تہ 'مهمان جي ڳلي ۾ ڪيميرا، نرڙ تي ٽِڪو ۽ هٿ ۾ ناريل هُجڻ کپي. ڪيس وٺڻ لاءِ ايندڙ دوست کي ٽوپي ۽ پاتل هوندي ۽ سندس هڪ هٿ ۾ ڪيلا ۽ ٻئي ۾ آئوٽ لُوڪ رسالي جو هندي شُمارو هوندو. مُلاقات لاءِ ڳُجهو اشارو 'نمشڪار گُرو جي!' هوندو.'

'نمشڪار گُرو جي!'. آءٌ گهڙي کن ان ڪيڪار تي سوچڻ لڳس تہ مونکي وٺڻ لاءِ ايندڙ ماڻهو شايد سمجهندو هوندو تہ مهمان ڪوئي مرد آهي ان ڪري ئي تہ 'نمشڪار گُرو جي!' جو ڳُجهو اشارو رکيو ويو آهي. ڀلا ايئن ڪجي تہ آءٌ پنهنجي لاءِ ڪُوڙيون مُڇُون هٿ ڪري رکان؟

دانتيواڙا کهڙي قسم جو علائقو آهي اهو ڪوڙسارن طريقن سان سمجهائي سگهجي ٿو. سچ اهو آهي ته اهو شهر به هڪ اهڙي گُجهارت مثل آهي جنهن جون ڪيئي معنائون نڪري سگهن ٿيون. باربر تي واقع اهو شهر هڪ معنيٰ ۾ هندُستان جي مرڪزي علائقي ۾ آهي. اهو سجو علائقو هندُستان جي هاٹوڪي جنگ جو مرڪز آهي. اوهين جيڪر ڪڏنهن ان شهر جو سير ڪندا ته اوهين ڏسندا ته اهو شهر ذري گهٽ سجي جو سجو چيري ڦاڙي ڍاهي پٽ ڪيل آهي.

دانتيواڙا ۾ سرڪاري پوليس سادن ڪپڙن ۾ ۽ باغي وردين ۾ گهُمندا آهن. جيل جو سُپرينٽينڊنٽ پاڻ جيل ۾ آهي ۽ قيدي آزاد آهن (جيڪي ٻه سال اڳ شهر جي پُراڻي جيل منجهان فرار ٿيڻ ۾ ڪامياب ٿيا هُئا). جن عورتن سان جنسي زيادتي ٿي سي پوليس جي حراست ۾ آهن ۽ جيڪي اهڙيون زيادتيون ڪندڙ آهن سي بازارن ۾ تقريرون ڪندا ٿا ڳُرن.



اندراوتي درياهہ جي ٻئين پار جتي مائووادين جو ڪنٽرول آهي تنهن علائقي کي هتان جي پوليس پاڪستان سڏيندي آهي. ان علائقي ۾ ڳوٺ ته پٽڙيانگ لڳا پيا آهن پر ٻيلا ماڻهن سان ڀريل آهن. اُهي ٻار جن کي اسڪولن ۾ هُجڻ کپي سي ٻيلن ۾ ڊوڙندا ٿا وتن. ان سجي علائقي ۾ اسڪولن جون جيڪي ٻه پڪيون عمارتون هُيون سي يا ته ڍهي پٽ ٿي چُڪيون يا پوءِ جيڪي سلامت آهن تن منجهہ پوليس گهر ڪري ويٺل آهي. اها موتمار جنگ جيڪا ان علائقي ۾ جاري آهي تنهن تي هِندُستاني سرڪار فخُر به ڪري ٿي ته شرم

پڻ محسوس ڪري ٿي. آپريشن گرين هنٽ جا اعلان بہ ڪيا ويا ۽ تا ۽ وري اهڙن خبرن جي ترديد پڻ ڪئي وڃي ٿي. هندُستان جو ڏيهي معاملن وارو وزير مسٽر چِدم برم جيڪو هن جنگ جو چيف ايگزيڪيوٽو بہ آهي، چوي ٿو تہ اهڙي ڪنهن جنگ جو ڪو وجود ئي ناهي ۽ اها صرف ميڊيا جي گهڙيل هڪ ڪهاڻي آهي. پر پوءِ بہ نہ صرف ان ڪوڙي ڪهاڻيءَ لاءِ پهاڙ جيتري رقم مُختص ڪئي وڃي ٿي پر گڏوگڏ ڪيئي هزار هٿياربند ڪارندا پڻ ان ئي علائقي ۾ مُقرر ڪيا وڃن ٿا. توڙي جو جو ان جنگ جو مرڪز هندُستان جي وچ ۾ موجود اهي ٻيلا ئي آهن، پر سچ اهو آهي تہ اها جنگ دير يا سوير اسان سڀني کي متاثر ڪندي.

هندُستان جي انهن ٻيلن منجهہ هڪ ٻئي سان مُڪاميل ٻئي ڌريون هڪ ٻئي کان بنهہ مختلف ۽ اڻبرابر آهن. هڪ پاسي تہ هڪ تمام وڏي ۽ طاقتور رياستي فوج آهي جنهن کي نہ صرف بي پناهہ هٿيار آهن پر گڏوگڏ تمام گهڻو پيسو، ميڊيا جي تمام گهڻي حمايت ۽ خود هن خطي جي اُسرندڙ سُپر پاور جي مُڪمل پُٺڀرائي حاصل آهي ۽ ٻئي پاسي عام ڳوٺاڻا آهن جن وٽ سندن روايتي ۽ سادا هٿيار ئي آهن. ها پر ڪين هڪ تمام گهڻي مُنظم ۽ اُتساهہ سان ڀرپور مائووادي تحريڪ جي حمايت حاصل آهي جيڪا پاڻ پُرتشدد ۽ غير معمولي هٿياربند مزاحمت جي هڪ پوري تاريخ رکي ٿي. اهي مائووادي ۽ ساڻن وڙهندڙ اهي رياستي ڪارندا هڪ ٻئي جا پُراڻا ويري آهن ۽ سندن اهو جهيڙو ڪيئي جنمن کان مُختلف صورتن ۾ ٿيندو آيو آهي. مثال طور اهي پنجاهہ جي ڏهاڪي ۾ تيلنگنا، سٺ ۽ ستر جي ڏهاڪن ۾ آنڌرا پرديش، بهار ۽ اولهہ بنگال ۽ وري اسي جي ڏهاڪي کان ويندي هن وقت تائين آنڌرا پرديش، بِهار ۽ مهاراشٽرا ۾ هڪ ٻئي سان وڙهندا آيا آهن. اهي هڪٻئي جي جنگي انداز ۽ طور طريقن کان چڱيءَ ريت واقف آهن ۽ هڪ ٻئي جا جنگي دستاويز تفصيل سان پڙهيا اٿائون. هر ڀيري اهڙي هر جنگ ۾ لڳي ايئن ئي پيو تہ اهي مائووادي (يا پوءِ سندن ٻيا اؤتار) نہ صرف هارائجي ويا پر نيست ۽ نابود ٿي چُڪا. پر اهي وري هر ڀيري الائي ڪيئن ڪُنيين جيان ڦُٽي ٿي نڪتا ۽ هر نئين ڦيري ۾ پهريان کان وڌيڪ مُنظم، مضبوط، اثرائتا ۽ ثابت قدم بڻجي ٿي اُڀريا. هيءَ هاڻوڪي مزاحمت ڇتيس ڳڙهہ، اوڙيسا ۽ اولهہ بنگال جي معدني وسيلن سان مالامال اُنهن علائقن منجهہ ڦُٽي نروار ٿي آئي آهي جيڪي هڪ پاسي تہ هندُستان جي ڪروڙين ڳوٺاڻن ۽ قبائلي ماڻهن جو گهر آهن پر ٻئي پاسي پنهنجي معدني دؤلت سبب ڏيهي توڙي بين الاقوامي ڪارپوريشنن لاءِ سونيون جهرڪيون آهن.

هندُستان جي لبرلن جي ضمير کي هن جنگ ۽ اُن سبب پيدا ٿيندڙ تباهيءَ تي ڪا ڇُهنڊي نہ ٿي لڳي ڇاڪاڻ تہ وٽن اها سرڪاري وضاحت مُڪمل طور قبول ٿي چُڪي آهي تہ هندُستان جي ٻيلن ۾ جاري اها جنگ هندُستاني سرڪار اصل ۾ اُنهن مائووادين سان وڙهي رهي آهي جيڪي دهشتگرد آهن. جيڪي جمهوري چونڊن کي هڪ ڪُوڙ ۽ ڍونگ سڏين ٿا. اُنهن چونڊن ذريعي چونڊجي آيل عوامي نمائندن تي آڌاريل پارليامينٽن کي سُوئرن جا واڙا چون ٿا ۽ هر هنڌ اهو کُليو کُلايو اعلان ڪندا ٿا وتن تہ اهي هندُستاني رياست تي قبضو ڪري مٿس ڪميونسٽ راڄ نافذ ڪرڻ چاهين ٿا. هن سڄي ڪهاڻيءَ ۾ اهو وسارڻ نهايت ئي سادو سؤلو ۽ سياويڪ آهي تہ هندُستان جي انهن ٻيلن ۾ رهندڙ اهي ماڻهو تہ هر ڏاڍ سان اُنهن دؤرن کان جهيڙيندا پيا اچن جن دؤرن ۾ اهي مائووادي تہ ڇهيو پر سندن رُوحاني ابو مائو پڻ اجا ڪونہ ڄائو هو. (۽ ان مٿئين ڳالهہ ۾ ڪو بہ وڏائ ناهي ڇاڪاڻ تہ انهن ماڻهن جي اڄ موجودگيءَ ئي ان جهيڙاند جو دليل آهي. وڙهندا نہ آيا هُجن ها تہ شايد ڪڏهوڪا ميسارجي چُڪا هُجن ها). اهي اورائون، ڪول، هو، سنٿل، مُندا ۽ گوند (ڏيهي قبيلا) تہ صدين کان اهي جهيڙا ڪندا پيا اچن ۽ سندن ڪيئي نسليون انگريزن، زميندارن ۽ وياجي واپارين سان وڙهندي مري کپي چُڪيون آهن. انهن سيني مزاحمتن کي پڻ ڏاڍي بيدرديءَ سان ميساريو ويو ۽ هر ڀيري سندن ڪيئي هزار ماڻهو ماريا ويا پر انهن ڪڏنهن آڻ تہ ڪانہ مڃي؟ آزاديءَ کان پوءِ آزاد هندُستان جي اُن پهرين هاري مزاحمت جا پيرا بہ تہ انهن ئي ماڻهن جي اڄهن، ڳوٺن ۽ واهڻن ۾ وڃي پون ٿا جيڪا اولهہ بنگال جي هڪ ننڍڙي ڳوٺ نڪسل باڙيءَ منجهہ ٿي هُئي ۽ جنهن کي هندُستان اندر مائوواد جي پيڙهہ جو پٿر سڏي سگهجي ٿو. (لفظ نڪسلي جيڪو مائوادي جو هم معنيٰ لفظ ڪري ڳڻيو ويندو آهي سو پڻ ان ئي تحريڪ منجهان ورتل آهي). اُن سمي کان وٺي هن گهڙيءَ تائين نڪسلي سياست انهن ڏيهي مزاحمتن سان ڳُتيل رهي آهي ۽ ڪيس انهن کان ڌار ڪري سمجهي ئي نہ ٿو سگهجي. اهي سڀ مزاحمتون رُڳو نڪسلي تحريڪ نہ پر انهن قبيلائي ماڻهن جو پڻ ورثو آهن.

مزاحمتن جي هڪ ايڏي وڏي تاريخ ان علائقي ۾ سندن ماڻهن تي ڪي اڻ مِٽ نشان ڇڏيا آهن. اهي پهاڙ هاڻ لُچيندڙ ۽ ٻڙڪندڙ اهڙن لکين ماڻهن جو مسڪن آهن جن کي هندُستاني سرڪار جاٽي ٻُجهي وانجهيندي ۽ پاسيرو ڪندي آئي آهي. هندُستاني جمهوريت جي پيڙهہ جو پٿر، هندُستاني آئين سال 1950 ۾ پاس ڪيو ويو. اُهو ڏينهن شايد

انهن قبيلائي ماڻهن لاءِ سيني کان وڏيڪ نياڳو ڏينهن هُيو جو ان نئين آئين پڻ انگريز سرڪار جي انهن قبيلائي علائقن بابت پاليسين کي جيئن جو تيئن لاڳو ڪندي انهن علائقن جي 'سار ۽ سنڀال' جي ذميواري هندُستاني رياست حوالي ڪئي. ان آئين رات پيٽ ۾ انهن ڌرتي ڌڻين کي سندن پنهنجي ئي ڌرتيءَ تي جلاوطن ڪندي کين لاڏائو قبيلن جيان بدُون بڻائي ڇڏيو. ان آئين مُطابق اها ڌرتي جنهن منجهه شايد سندن سوين نسليون دفن هُيون سان هاڻ انهن قبيلائي ماڻهن جي نه بلڪه هندُستاني سرڪار جي ملڪيت هُئي. انهن ماڻهن جو هاڻ انهن ٻيلن جي پيداوار تي ڪو به حق ڪونه هو. سرڪار جي مرضيءَ ۽ اجازت کانسواءِ اهي ماڻهو هاڻ انهن ٻيلن منجهه نه ته پوکي راهي ڪري تي سگهيا، نه ئي وڻ ٽڻ وڍي تي سگهيا ۽ نه ئي ڪنهن جانور جو شڪار ڪري تي سگهيا. ان آئين جڻ ته انهن ماڻهُن جي رهڻي ڪهڻيءَ جي سمورن روايتي طور طريقن کي هاڻ ڏوهه جي زمري ۾ آڻي ڇڏيو. ووٽ جو حق ڏئي ان آئين انهن ماڻهن کان سندن پنهنجي ريتن ۽ رسمُن، پنهنجي ثقافت آذار جيئڻ جو حق ۽ سندن مان کسي ورتو.

انهن ماڻهن کان سندن هر شيءِ کسي کين هڪ ئي ڌڪ ۾ غُربت جي هڪ اُونهي کُن ۾ ڦٽو ڪرڻ کانپوءِ هندُستاني سرڪار انهن ماڻهن جي بُک ۽ بدحاليءَ کي ئي سندن خلاف هٿيار طور استعمال ڪرڻ شروع ڪيو. هر پيري جڏنهن سرڪار کي وڏن ڊيمن جي تعمير، کاڻين يا پوءِ ڪنهن آبي منصوبي لاءِ زمين گهُربل هوندي هُئي ۽ زمين جي اُن ٽُڪري تان انهن ڏيهي ماڻهن کي لڏائڻ ضروري ٿي پوندو هو ته سرڪار اهو ڪُڌو ڪم "علائقائي/قبيلائي ماڻهن کي قومي ڌارا ۾ شامل ڪرڻ"، يا کين "جديد ترقيءَ جا خوابناڪ فائدا ڏيڻ" جي سُهڻن ۽ وڻندڙ نالن سان ڪندي هُئي. هندُستان ۾ پنهنجي ئي مُلڪ اندر دربدر ٿيندڙ "هندُستاني ترقيءَ جي جلاوطن" انهن ڪروڙين ماڻهن منجهان اڪثريت انهن قبيلائي ماڻهن جي ئي هُئي (جن منجهان ٽي ڪروڙ کان مٿي ماڻهو ته صرف وڏن ڊيمن جي چڪر ۾ دربدر ڪيا ويا). ان ڪري سرڪار جڏنهن انهن آديواسين جي ترقيءَ جي ڳالهه ڪندي آهي ته اها انهن ماڻهن لاءِ خوشيءَ بجاءِ پريشانيءَ جي خبر هوندي آهي.

سرڪار پاران انهن آديواسين سان اهڙي "همدرديءَ" جو تازو ترين اظهار مُلڪ جي گهرُو وزير پي. چدمبرم طرفان ٿيندي نظر آيو جنهن جو چوڻ آهي ته هُو نه ٿو چاهي ته اهي "ويچارا قبيلائي ماڻهو هزارين سال پُراڻي حال ۾ جيئندا رهن." ياد رهي ته اهو ساڳيو ئي منسٽر صاحب وزير ٿيڻ کان اڳ مُلڪ جو مشهور وڪيل هو ۽ اُن دؤر ۾ پاڻ جڏنهن درجنين

ڪيسن ۾ انهن آديواسين خلاف اُنهن ڪمپنين ۽ ڪارپوريشنن جا ڪيس وڙهندو هو تڏنهن سائينءَ کي هڪ پيرو به آديواسين سان اهڙي همدردي محسوس نه ٿي هُئي. ان ڪري سندس آديواسين سان اها هاٺوڪي همدردي لازمي ريت ڪي سوال ته پيدا ڪندي جن جا جواب ڳولهڻ جي ڪوشش پاڻ گڏجي ڪيون ٿا.

پُنين لڳ ڀڳ پنج ڪن سالن ۾ ڇتيسڳڙهه، جهاڙکنڊ، اوڙيسا ۽ اولهه بنگال جي حُڪومتن درجنين ڪمپنين ۽ ڪارپوريشنن سان اربها رُپين جا سوين معاهدا ڪيا آهن. اهي سمورا معاهدا مام ميٽ ۾ ڪيا ويا آهن ۽ ٻاهر عوام يا ميڊيا کي انهن منجهان گهٽن ٿڻن جي ڪا خبر ئي ناهي. اهي معاهدا انهن علائقن ۾ اسٽيل ملون، بجلي گهر، ڊيم، ڪاٺيون ۽ اليومينم جي ڪارخانن لڳائڻ جا آهن. انهن سيني معاهدن کي عمل ۾ آڻڻ لاءِ گهُربل جاين تي زمين جي ضرورت آهي جنهن تي اهي آديواسي آباد آهن. انڪري ئي انهن قبيلائي ماڻهن کي ان "هزارين سال پُراڻي حال" منجهان ڪڍڻ ضروري آهي ۽ ترقي جي دُشمنن سان هيءَ سموري جنگ پڻ انڪري ئي آهي.

جڏنهن پنهنجو پاڻ کي هڪ جمهوري رياست سڏيندڙ ڪو مُلڪ پنهنجن سرحدُن اندر پنهنجن ئي ماڻهن خلاف هڪ جنگ جو اعلان ڪري ته اها جنگ ڪيئن نظر ايندي؟ ڇا سرڪار خلاف اهڙي ڪا مزاحمت بيهي سگهندي؟ يا پوءِ بيهڻ به کپي؟ اهي مائووادي ڪير آهن؟ ڇا اهي صرف هڪڙا متي ڦريا بنيادپرست آهن جيڪي هڪڙو مُردار نظريو ڪٺي زوري زبردستي انهن قبيلائي ماڻهن متان ٿاڦن پيا ۽ کين گهلي هڪ اهڙي جنگ ۾ پيا ڌڪين جنهن منجهه کٽڻ جو ڪو امڪان ئي ڪونهي؟ انهن پنهنجي ماضيءَ جي تجربن منجهان ڪُجهه پرايو به آهي يا نه؟ ڇا واقعي هٿياربند جنگ هر صورت ۾ جمهوريت مخالف هوندي آهي؟ ڇا سينڊوچ ٿيئري (اها سمجهه ته اهي آديواسي سرڪار ۽ مائووادين جي جنگ ۾ مُفت ۾ پيا چپياتجن) منجهه واقعي ڪا صداقت آهي؟ ڇا واقعي جيئن ڏيکاريو وڃي پيو تيئن مائووادي ۽ آديواسي هڪ ٻئي کان بنهه ڌار ۽ مُختلف ڌُريون آهن ۽ منجهن ڪو به تعلق ناهي؟ ڪٿي سندن مقصد ۽ مفاد ساڳيا ته ناهن؟ ڇا انهن هڪ ٻئي کان ڪُجهه سکيو آهي؟ ڇا انهن هڪٻئي کي تبديل ڪيو آهي؟

آءُ جنهن ڏينهن نڪتي هُئس اُن کان هڪ ڏينهن اڳ منهنجي ماءُ مونسان فون تي ڳالهائيندي ننڊاکي انداز ۾ چيو ٿي ته "آءُ سمجهان ٿي ته هن مُلڪ کي هاڻي هڪ انقلاب جي ضرورت آهي." ويجهڙ ۾ ئي انٽرنيٽ تي هڪ مضمون ڇپيو هو جنهن منجهه لکيل هو ته

بدنامِ زمانہ اسرائيلي ڳُجهو ادارو موساد هندُستاني پوليس جي ٽيهہ چونڊ وڏن آفيسرن کي ماڻهن کي ڳُجهي نموني چونڊي چونڊي مارڻ جي تربيت ڏئي رهيو آهي ۽ ان جو مقصد مائووادين جي مرڪزي قيادت کي ماري مائووادين کي لاوارث ۽ مفلوج ڪرڻ ٿي آهي. هندستاني ميڊيا ۾ اهي خبرون پڻ گردش ڪري رهيون آهن تہ هن ڀيري هندُستاني سرڪار اسرائيل کان ڪُجهہ نوان هٿيار جهڙوڪ ليزر رينج واريون بندوقون، جاسوسي لاءِ استعمال ٿيندڙ حرارتي اوزار (جن ذريعي اوندهہ، گهاٽن ٻيلن يا غا ن اندر لڪندڙ ۽ نظر نہ ايندڙ جانورن يا ماڻهن کي پڻ ايڪسري مشين جيان سندن جسماني حرارت ذريعي ڏسي سگهبو آهي.) ۽ ماڻهو کان سواءِ هلندڙ جنگي جهاز (اُهي ڊرون جيڪي آمريڪي فوج پنهنجين جنگين ۾ وڏي پيماني تي استعمال ڪندي آهي.) پڻ خريد ڪيا آهن. اهڙا جديد ۽ بهترين هٿيار انهن آديواسين سان جنگ لاءِ ئي گهُرايا ويا آهن.

رائيپور کان دانتيواڙا تائين اندازاً ڏهہ ڪلاڪ ڪن جو پنڌ آهي. اهو سڄو پنڌ اُنهن علائقن منجهان ئي ڪرڻو پوندو آهي جن کي سرڪار "مائوواد ورتل" علائقا سڏيندي آهي. اهي لفظ ڪو نلهي چِڙ يا ڪاوڙ جو اظهار ناهن. انهن علائقن کي اهو نالو ڏاڍو سوچي سمجهي ڏنو ويو آهي. اسين وٽبا هميشہ ڪنهن مرض ۾ ئي آهيون جيڪو اڪثر نظر نہ ايندڙ جيوڙن (جهڙوڪ وائرس ۽ بيڪٽيريا) ذريعي ڦهلبو آهي. سو سرڪاري سمجهہ مطابق مائووادي اُهي جيوڙا آهن جن سبب هي علائقو مزاحمت جي بيماري ۾ ورتجي ويو آهي. جيئن بيماري جو علاج ڪبو آهي ۽ جيئن فصل کي جڏنهن جيت لڳندا آهن تہ انهن کي جيت مار دوائن سان صاف ڪبو آهي، بلڪل ايئن ئي هن علائقي کي پڻ مائوادين کان صاف ڪرڻو آهي. ڏسو تہ ڪيڏي نہ ڳُجهي نموني قتل ۽ غارت گريءَ، ڪرب ۽ نفرت سان ڀرپور اهي لفظ اسان جي روزاني جي ونهنواري ٻوليءَ جو پڻ حصو ٿي وڃن ٿا.

گس کي محفوظ بنائڻ لاءِ قانون لاڳو ڪندڙ ادارن روڊ جي ٻنهي پاسي ٻيلي جي هڪ ڊگهي پٽيءَ تي هزارن جي تعداد ۾ چوڪيون قائم ڪيون آهن. ان سنهي پٽيءَ کان اڳتي، ٻيلن اندر ٻئي پاسا "دادا لوگ" يعني پائرن يا ڪامريڊن جو راڄ آهي (هندُستان جي ڪوڙ سارين ٻولين ۾ دادا وڏي ڀاءُ کي چئبو آهي).

رائپور شهر کان نڪرندي ئي گس تي هڪ وڏو سائين بورڊ آهي جنهن تي ويدانت ڪمپني طرفان نهرايل هڪ عاليشان ڪينسر اسپتال جو اشتهار لڳل آهي (ياد رهي تہ اها اُها ساڳي ئي ڪمپني آهي جنهن لاءِ اسان جو گهرو وزير منسٽر ٿيڻ کان اڳ ڪم ڪندو

هو). اها ساڳي ئي ڪمپني اوڙيسا ۾ (جتي سندس باڪسائيٽ جون ڪاٽيون آهن) وري هڪ يونيورسٽي نهرائي رهي آهي. اهي ڪمپنيون ڪيئن ڪولين جيان خاموشيءَ سان هلنديون، اهڙا پلا پلا ڪم ڪنديون، اسان جي سوچ ۽ نقطه نظر تي اثرانداز ٿينديون آهن. باجهه پرين انهن ديون کي آديواسين جي صحت ۽ تعليم جي ڪيڏي نه چنتا آهي! واپار جي ٻولي ۾ ان ڪم کي ڪارپوريٽ سوشل رسپانسبلٽي (CSR) چئبو آهي. ياد ٿو پئيم ته هندُستان اندر تيلگوُ ڊرامن جو هڪ مهان اداڪار هوندو هو جنهن کي هڪ ئي فلم ۾ مختلف ڪردار ادا ڪرڻ جو شؤق هوندو هو ۽ ڪجهه ڊرمي فلمن ۾ ته هي جوان رام به پاڻ ٿيندو هو ته راوڻ به. سو اها ڪارپوريٽ سوشل رسپانسبلٽي پڻ هڪ اهڙي ئي فلم آهي جنهن ۾ اهي ڪمپنيون هِيرو به پاڻ ٿينديون آهن ته ولين به پاڻ ئي هونديون آهن. اهي پلا ۽ مِنا ڪم اصل ۾ اُن سڄي معاشي ڦُرلُٽ ۽ اُن جي نتيجي ۾ ٿيندڙ ٻي تباهيءَ لاءِ ڍَڪ تي ڪنهن پهي جيان ڪم ڪندا آهن جن جو مقصد ان ظُلم ۾ بربريت کي قابل قبول بنائڻ هوندو آهي. هڪ تازي رپورٽ مطابق ڪچي لوهه جي کوٽائيءَ تي هڪ پرائيويٽ ڪمپني هنُدستاني سرڪار کي رائلٽي جي مد ۾ في مڻ هڪ رُپيو ادا ڪري ٿي جڏهن ته اها ڪمپني اُن جي مقابلي ۾ في مڻ ٻه سؤ رُپيا ڪٽي ٿي. اها ڪهاڻي ته لوهه جي کوٽائي جي آهي اوهين جيڪر باڪسائيٽ يا اليومينم جي خبر چار وٺندا ته معاملو اڃا گهڻو خراب نظر ايندو. ياد رهي ته پاڻ هتي ڏينهن ڏٺي جو چوڪيدار جي مرضيءَ سان لڳندڙ هڪ اهڙي ڌاڙي تي پيا ڳالهايون جنهن ۾ هر روز عوام جا اربين رُپيا ڦُرجن پيا. اها دؤلت ايتري گهڻي آهي جو ان سان اين جي اوز، صحافي، اخبارون، ٽي وي چينل، جج، منسٽر، ايسٽائين جو پوري جو پوريون حڪومتون ۽ اليڪشنون پڻ خريد ڪري سگهجن ٿيون. ان سڄي پينگ جي پيٽ ۾ هتي هِڪڙي اسپتال يا هُتي هڪڙي يونيورسٽيءَ جي حيثيت آخر ڇا بيهندي؟ پرائيويٽ ڪمپنين سان ڇتيسڳڙهه سرڪار جي ڪيل سوين معاهدن ۾ ڪٿي ويدانت ڪمپني جو نالومونکي ياد ته نه ٿو اچي پر پوءِ به پُراڻن تجربن آڌار آءُ اهو ته بحرحال سمجهي سگهان ٿي ته جي هتي اها ڪمپني هڪ ڪينسر اسپتال ناهي پئي ته پوءِ پڪ ان ئي علائقي ۾ ڪٿي پهاڙن جي هنج ۾ باڪسائيٽ جا وڏا ذخيرا ضرور موجود هوندا جن تي سندس اک هوندي.

اسين هاٿي ڪانڪير وٽان گذريا آهيون. اهو ننڍڙو شهر پنهنجي دهشتگردي مُخالف "جنگل وار فيئر ڪاليج" جي ڪري مشهور آهي جيڪو برگيڊيئر بي ڪي پونوار هلائيندو آهي ۽ جتي ڪرپٽ ۽ وڏي پيٽ وارن ڊول متول پوليس وارن کي سخت تربيت ڏئي

بيلن ۾ وڙهندڙ ڪمانڊو سپاهين منجهه تبديل ڪيو ويندو آهي. گس تان لنگهياسين تـي تـه روڊ جي پر ۾ پيل وڏن پٿرن تي ان وارفيئر اسڪول جو نعرو وڏن اکرن ۾ آويزان هُيـو تـه ”هـڪ گوريلا فائيٽر سان گوريلا فائيٽر ٿي ئي وڙهو.“ اهي پوليس وارا جن کي هتي ٽريننگ ڪرائـي ويندي آهي تن کي هتي ڊوڙڻ، ڏُکين ۽ اهنجن جاين تان ٽُپا ڏيڻ، ڦُڙتي ۽ تيزي سان هـڪ جاءِ کان ٻيءَ جاءِ تي بنا خبر پئي پُهچڻ، هيليڪاپٽرن تـان هيـٺ ٽپـو ڏيـڻ، گهـوڙا ڊوڙائـڻ، نانـگ کائڻ سميت اهڙن ٻين درجنين غير روايتـي ۽ ڏُکـين ڪمـن جي ٽريننـگ ڏنـي وينـدي آهـي. برگيڊيئر بي ڪي پونوار اها ڳالهه هر هنڌ نهايت ئي فخـر سـان ٻُڌائينـدو آهـي تـه هُـو گهـٽـين جي آواره ڪُتن کي دهشتگردن سان جنگ ڪرڻ لاءِ تيار ڪندو آهي. هن ڪاليج منجهـان هر ڏيڍ مهيني ۾ اٺ سؤ سپاهي تيار ٿي نڪرندا آهن. (ڪشمير ۾ وري ڪهاڻي ان جي اُبتـڙ آهي. اُتي وري هندُستاني فـوجي گـوريلا روايتـي ۽ ڪرپـٽ انتظـامي پـوليس فـورس ۾ تبـديل ڪيا ويندا آهن.) بحرحال ڪن کي هيڏانهن پـڪڙيو يا هـوڏانهن. ٻنهـي صـورتن ۾ دُشـمن تـه پوءِ بـه عام عوام ئي آهي جنهن خلاف اها جنگ جاري آهي.

سج لٿي کوڙ دير گُذري چُڪي آهي. جگلپـوُر جـو شـهر لـڳ ڀـڳ سـجو ئـي سُـمهي چُڪو آهي. بس هتي هُتي روڊ رستن تي راهُل گانڌيءَ جا وڏا پوسٽر ٽيوبلائيٽن جي روشني ۾ چمڪن پيا جن تي ڪانگريس پارٽي پاران نوجـوانن کـي سـنڌن يُـوٿ ڪـانگريس ۾ شـامل ٿيڻ جي دعوت ڏنل آهي. ويجهن ڏينهن ۾ راهُل بـه پيرا بسترا اچي چُڪـو آهـي پـر انهـن ٻنهـي پيرن ۾ هُن هـڪ دفعـو بـه جنـگ جـي بـاري ۾ هـڪ لفـظ بـه نـاهي ڳالهايو. شـايد عـوام جـي ان شهزادي لاءِ هيءَ معاملو هٿ وجهڻ کـان ڪُجهـه گهڻـو ئـي ڳـرو آهـي. سـلوا جُـدوم (پوترتـا لاءِ جنگ) نالي سرڪاري پُنيرائي سان هلندڙ خانگي ويڙهاڪن جو اُهو پيانڪ ٽولو جيڪـو ان علائقي ۾ هينئر تائين هزارين عورتن جي عصمت لُٽڻ، ماڻهو مارڻ، ڳوٺن جا ڳـوٺ سـاڙي رک ڪرڻ ۽ لکن جي تعداد ۾ ماڻهن کي ماري ڪُتي کين لڏا ڪڻائڻ ۾ مُلوث رهيو آهـي تـنهن جـو سرپرست اعليٰ پڻ ڪانگريس جو ئي هـڪ ايـم ايـل اي مهينـدرا ڪرمـا ئـي آهـي. پـر شـايد راهُل گانڌيءَ جي هـڪ عوام دوست رهنُما طوُر ڪيل منصوبا بند مشـهوريءَ ۾ ان شـيءِ جـو نـه تـه ڪٿي ذڪر آهي ۽ نـه ئي فڪر!

آءُ دانتيشوري ماتا جي منـدر تـي ڏنـل ڏيـنهن ۽ وقـتن منجهـان بالڪـل پهـرئين ئـي ڏينهن ۽ وقت تي پُهچي وئي هُئس. مون وٽ مُنهجي ڪيميرا هُئي. هـٿ ۾ هـڪ ننـڍڙو ناريـل هو ۽ نرڙ تي هـڪ ننڍڙو ٽِڪو (جيئن ٻُڌايل هـو.) آءُ اُتـي بيـنـي اهـو ئـي سـوچي رهـي هُـئس تـه

ڪوئي مونکي ڏسي رهيو هوندو ۽ ڏسي کلندو هوندو. ڪن پل ۾ هڪ ننڍڙو نينگر مون وٽ پُهتو. ڪيس مٿي تي ٽوپي پاتل هُئي ۽ پُٺيءَ پويان هڪ اسڪول وارو بستو لٽڪيل هُئس. سندس هٿ جي ننهن تي ڳاڙهو رنگ لڳل هو جيڪو هُن ڇڻ رهڙي صاف ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هُئي. آءُ تہ ڏنل نياپي آڌار هندي رنگ ۾ ڊِنگ واري ڪنهن ماڻهو جو انتظار ڪري رهي هُئس جنهن جي هٿ ۾ ڪيلا هُجڻا هُئا چاڪاڻ تہ مونکي اُماٽيل نياپي ۾ اهوئي لکي موڪليو هُئائون. هُن مون ڏانهن ڏسندي سوال ڪيو تہ "اوهين ئي اُهي مهمان آهيو جنهن کي اندر هلڻو آهي؟" ڪيس جواب ڏيندي وراڻيم "نہ! نمسڪار گُرو جي." (چاڪاڻ تہ سُجاڻپ لاءِ اهوئي مخفي جُملو مليل هو) مونکي سمجهہ ۾ نہ ٿي آيو تہ آءُ بيو چا چوان؟ هُن پنهنجي ڪيسي ۾ هٿ وڌو ۽ اندران هڪ پگهريل پنو ڪڍي مُنهنجي تِريءَ تي رکيائين. پنّي جي اُن ٽُڪري تي لکيل هو تہ "معذرت سان پر اسان طيءِ ٿيل ويس وڳو هٿ ڪري نہ سگهياسين." مون اهو نوٽ پڙهي اُن نينگر کان پُڇيو "۽ پوءِ ڪيلا؟ اُنهن جو چا ٿيو؟" تہ بي پناهہ معصوميت ۾ بي نيازيءَ وچان وراڻيائين "اُهي تہ مون کائي ڇڏيا. چاڪاڻ تہ مونکي بُک لڳي هُئي." هُوسچ پچ هڪ وڏو رياستي خطرو هُيو!

جڏنهن پنهنجي منزل ڏانهن نڪتاسين تہ اُن نينگر ٻڌايو تہ سندس نالو منگتوُ آهي. مونکي پوءِ سُتت ئي اها ڪل پئجي وئي تہ دندا ڪرڻ نالي جنهن بيلي ۾ آءُ وڃي رهي هُئس اُتي اهڙا هزارين ماڻهو هُئا جن جا ڪيئي نالا هُئا ۽ سندن سُجاڻپ ايئن تيزيءَ سان بدلبي رهندي هُئي. مُنهنجي لاءِ اهو خيال بنهہ نئون ۽ اُتساهيندڙ هو. مطلب ڪيڏو نہ شاندار تجربو هوندو جڏنهن اوهين اوهين نہ رهو. اوهان جي هڪ مخصوص سُجاڻپ نہ هُجي ۽ اوهين جڏنهن وڻي ڪنهن ٻئي منجهہ تبديل ٿي وڃو؟

اسين اُن مندر کان ڪُجهہ ئي مٿن جي پنڌ تي موجود بس اسٽاپ تي آياسين. اُتي اڳ ئي تمام گهڻي رش هُئي. سڀ ڪُجهہ ايترو جلدي جلدي ۾ پئي ٿيو. اُتي ئي پر ۾ ٻہ ماڻهو موٽر سائيڪلن تي سوار بيٺا هُئا. اُهي اسان جي انتظار ۾ هُئا. اسين پُهتاسين تہ ڪا ڳالهہ ٻولهہ نہ ٿي صرف اکين جي اشارن ذريعي سمجهايو ويو تہ هُو اسان کي ڪٿي هلڻ لاءِ بيٺل هُئا. گاڏين تي سوار ٿياسين تہ اُنهن موٽر سائيڪلون اسٽارٽ ڪيون. مونکي ڪابہ خبر نہ هُئي تہ اسين ڪيڏانهن وڃي رهيا هُئاسين. ڪن پل ۾ اسين اُن علائقي ۾ پوليس جي ايس پي جي گهر وٽان لنگهياسين جنهن سان مُنهنجي مُلاقات تڏنهن ٿي هُئي جڏنهن آءُ هتي اڳئين ڀيري آئي هُئس. اهو پوليس وارو ڏاڍو سٺو ۽ ڳالهہ ٻولهہ ۾ ڪنهن بہ قسم جي رک رکاءُ يا حرفت

ڪان پري هُيو. مائووادين جي مسئلي تي ڳالهائيندي مونکي چيو هُئائين تہ ”ميڊم هي مسئلو اڪيلي سِر نہ تہ اسان پوليس وارن جي حل ڪرڻ جوڳو آهي ۽ نہ ئي آرمي وارن جي. هنن قبيلائي ماڻهن سان مسئلو اهو آهي تہ هنن کي خبر ئي ناهي تہ لالچ ۽ لوڀ ڇا شيءِ ٿيندي آهي ۽ جيستائين اهي لالچ ڪرڻ نہ ٿا سِکن تيستائين اسان جو مسئلو حل ٿيڻ مُمڪن ئي ناهي. ان ڪري اسان کي هنن کي لالچي ٿيڻ سيکارڻو پوندو. مون تہ پنهنجي صاحبن کي بہ چئي موڪليو آهي تہ مهرباني ڪري هي پوليس ۽ فوج هٽايو ۽ صرف، اهو ڪم ڪريو جو هر گهر ۾ هڪ ٽي وي پُهچائي ڇڏيو. باقي ڪم ٽي وي پاڻ ئي ڪري ڇڏيندي.“

گهٽي ويرم ڪانہ لڳي جو اسين شهر کان ٻاهر نڪري آياسين. پر اڳتي ڪافي ڏکيو پنڌ هو. مون پنهنجي گهڙيءَ تي جانچيو پئي تہ موٽرسائيڪلن تي ايٽر سفر ڪندي اسان کي ٽي ڪلاڪ گُذري چُڪا هُئا. اهو سفر اوچتو ئي اوچتو وچ روڊ تي هڪڙي سُنسان جڳهہ تي ختم ٿيو جنهن جي ٻئي پاسا صرف ٻيلو ئي ٻيلو هو. منگتو موٽر سائيڪل تان لٿو تہ آءٌ بہ لهي پيس ۽ موٽر سائيڪل سوار همراهہ اڳتي روانا ٿي ويا ۽ آءٌ پنهنجو بستو ڪُلهي تي ڪري اُن ننڍڙي ”مُلڪي سالميت واري خطري“ پويان ٻيلي ۾ لهي پيس. اُهو ڏينهن ڏاڍو وڻندڙ ۽ پُر سڪون هو. ٻيلي ۾ پنڌ ڪندي پٽ تي پيل وڻن جا شڪل پن ايئن ٿي لڳا ڄڻ پٽ تي سون هاريل هُجي. ايئن ئي پنڌ ڪندي ڪُجهہ دير گُذري جو اسين هڪ سنئين ويڪري درياهہ جي اچي ۽ وارياسي ڪپر وٽ اچي نڪتاسين. وسڪاري جا ڏينهن تہ هُئا پر پوءِ بہ درياهہ جو پيٽ ڪو گهڻو اُونهو ڪونہ هو. پير رکڻ سان اندازو ٿيو تي تہ وچ سِير ۾ بہ پاڻي مُشڪل سان گوڏن تائين آيو پئي. اِن درياهہ جي ٻئي پاسي ”پاڪستان“ هو.

مٿي ٻُڌايل پوليس جي ايس پي هڪ پيرو ڪنهن هنڌ ان ئي درياهہ جي پريئن ڪنڌيءَ موجود اِن ”پاڪستان“ ڏانهن اشارو ڪندي مونکي ٻُڌايو هو تہ سندس سپاهي اُن پاسي ڪنهن بہ قسم جي چُر پُر تي بنا ڪنهن بہ جانچ پڙتال جي گولي هلائڻ جا مجاز هُئا. اسين جڏنهن اهو درياهہ پار ڪيو پئي تہ مونکي اُن ايس پي جي اها ڳالهہ ياد آئي ۽ ڪن پل لاءِ مونکي پؤ ٿيڻ لڳو تہ ڪٿي ڪوئي سپاهي هن مهل اسان تي بہ ايئن ئي بندوق تاڻيو ويٺو هوندو جنهن جي بندوق جي دُوربين ۾ اسين بس پري کان نظر ايندڙ شڪار ئي هونداسين. پر ڏنم تہ منگتُو اهڙي ڪنهن بہ ڊپ ڊاو کان بي نياز پئي هليو. اُن ڪري آءٌ پڻ سندس پيرن ۾ پير ڏيندي پُنيان هلندي رهيس.

درياھ جي ٻئي ڪپر تي اسان جي انتظار ۾ بيٺل ڇوڪري جو نالو چنڊُو هو جيڪو عُمر ۾ منگتوءَ کان بس ٿورو ئي وڏو "حفاظتي خطرو" هو. عُمر لڳ ڀڳ ويھہ ڪن سال هوندس. هٿ ۾ سائيڪل پڪڙيو بيٺو هُئو. چنڊُوءَ جي مُنهن تي هڪ اڻ مٽي مُرڪ هُئي. سندس سائيڪل تي پلاسٽڪ جي هڪ پاٽيءَ واري گُگهي پيل هُئي جنهن ۾ هُو مون لاءِ ٻڙڪيل پاڻي کڻي آيو هُئو ۽ ونس مون لاءِ گُلوڪوز وارن بسڪوٽن جا ڪوڙ سارا ڏٻا پڻ هُئا. اهو سڀ سامان مهمان لاءِ پارٽي طرفان موڪليو ويو هو. اسين درياھ ٽپي گهڙي ڪن ساھ پٽيو ۽ پوءِ وري اڳتي سفر تي اُسهي پياسين. مونکي بعد ۾ اندازو ٿيو تہ هُن اها سائيڪل صرف سرڪاري ڪارندن کي ڏاڃ ڏيڻ لائي کنئي هُئي ڇاڪاڻ تہ جهڙو رستو هُيو اُن تي سائيڪل جي سواري جو ڪو امڪان ئي ڪونہ هو. ان پنڌ ۾ اسين ڪتي ڪتي اُپن ۽ اڙانگن پهاڙن تي چڙهياسين بہ تہ لٿاسين بہ. جتي سائيڪل کي گهلڻ جو گس نہ هو تہ چنڊُوءَ سائيڪل ايئن مٿي تي کنئي ٻئي جڻ منجهس ڪوئي وزن ئي نہ هُيو. آءٌ من ئي من ۾ هُن جي اهڙي ڦُڙتي تي رشڪ ڪندي رهيس. بعد ۾ ڪنهن ٻئي هنڌ هُن مونکي خوشيءَ ۽ فخر وچان ٻُڌايو هو تہ هُو ايل ايم جي کي چڏي باقي هر قسم جو هٿيار هلائڻ ڄاڻيندو هو.

ان پنڌ ۾ اسان کي پنهنجي مستيءَ ۾ مست ٽي ڳوناٽا پڻ مِليا جن جي پڳڙين ۾ گُل اٽڪيل هُئا. اهي همراھ ڪُلهن تي ڇٻيون لٽڪايو ٽي هليا جن منجهان سج لٿي ڪُڪڙن جي ڪُڙڪڻ جو آواز اچڻ لڳو. پُڇڻ تي ٻُڌايائون تہ هُو اهي ڪُڪڙيون وڪڻڻ لاءِ ئي شهر ويا هُئا پر ڪيپ نہ سگهيون تہ هاڻي واپس گهر کڻي وڃي رهيا هُئا. ڪو اڌ ڪلاڪ ڪن اسان سان گڏ هلندا رهيا ۽ بعد ۾ هڪ جاءِ تي موڪلائي ٻئي پاسي مُڙي ويا.

رات پئجي چُڪي آهي ۽ اسان جو پنڌ اڃا جاري آهي. مونکي تہ رستو ڏسڻ لاءِ پنهنجي ٽارچ استعمال ڪرڻي ٽي پئي پر لڳي ٿو تہ چنڊُوءَ وٽ اونده ۾ ڏسڻ جو ڏانءُ پڻ آهي. تِڏُن هڪ هڪ ٽي ڪري چرڙات ڪرڻ شروع ڪيا ۽ هاڻ ڏسندي ئي ڏسندي سندن چرڙاٽن جو آواز ڪنهن اڻ ڪُٽ موسيقيءَ ۾ تبديل ٿي ويو آهي. ايئن ٿو لڳي جڻ اسان وچ ۾ آهيون ۽ اسان جي چوڌاري ان موسيقيءَ جو هڪ گُنبذ جُڙيل آهي. رات جي اِن پهر ۾ مٿي ستارن سان ڀريل اُجري آڪاس کي ڏسڻ جو من ٿو ڪري پر اڙانگي پنڌ ۽ اونده سبب رستي تان اک هٽائڻ جي همت نہ ٿي ٿئي. مونکي ڏاڍي ڏيان ۽ ڌيرج سان رستي تي نظر کُپائي هلڻو ٿو پئي ان ڪري هن وقت اهڙو ڪنهن بہ قسم جو انگل پورو نہ ٿي ڪري سگهان.

ڏُور ڪتي ڪُتن جي ڀؤنڪڻ جا آواز ڪنن تي پيا پون. اندازو نہ ٿو ٿئي تہ اهو آواز ڪيترو پري کان ٿو اچي. پهاڙن جو اهو اڙانگو ۽ اُڀ ڪپرو رستو هاٿي هوريان هوريان سِڌو ٿي رهيو آهي. سٽائو گس ڏسي مس مٿي آڪاس ۾ ڏسڻ جي همت ڪئي اٿم. آڪاس ڏاڍو من موهيندڙ پيو لڳي. آس اٿم تہ اسان جو اچڻ ڪو پنڌ جلد ئي پُورو ٿيندو. چنڊُو چئي پيو تہ اسين جلد ئي اُن جاءِ تي پُڄڻ وارا آهيون جتي اسان کي رات ترسڻو آهي. پر سندس اهو "جلد" بہ ڪلاڪ کن بيو پنڌ ڪرڻ کان پوءِ آيو آهي. مونکي هاڻ وڻن ۽ گهاٽن وڻن جا ڪارا پاڇا نظر اچن پيا. اسين هاٿي پنهنجي پهرئين پڙاءُ تي پُهچي چُڪا آهيون.

اها وستي جتي اسين ترسڻا آهيون سا ڏاڍي خُلاصي آهي. گهر هڪ ٻئي کان گهڻو پري ٿهيل آهن ۽ جنهن گهر ۾ اسين آيا آهيون سو ڏاڍو خوبصورت آهي. گهر جي وچ ۾ باهہ جو مچ ٻري رهيو آهي جنهن جي چؤڌاري ماڻهو ويٺل آهن ۽ ڪُجهہ ماڻهو گهر کان ٻاهر پڻ ويٺا آهن. اندازو نہ ٿو ٿئي تہ ڪُل گهڻا ماڻهو آهن جيڪي ٻاهر ويٺا آهن ڇاڪاڻ تہ اوندهہ سبب اُهي نظر نہ پيا اچن پر بس سندن آواز مان ڪُجهہ اندازو ٿئي ٿو. آءُ اندر آيس تہ ڀُڻ ڀُڻ ٿي. ڪنهن مونکي ڏسي چيو "لال سلام ڪامريڊ" جواب ۾ آءُ بہ "لال سلام" ئي چيو. ٿڪاوٽ سبب مُنهنجو جسم ڀڃي ڀُري رهيو آهي. گهر ۾ موجود هڪ عورت مونکي اندر سڏيو ۽ مونکي کائڻ ڪارڻ ماني ڏني آهي. هُن ساوِن مٽرن سان مُرغي جي ڪڙهي ٺاهي آهي جنهن سان گڏ ڳاڙها چانور پڻ آهن. سندس ٻار مُنهنجي پير ۾ ئي سُتو پيو آهي ۽ باهہ جي روشني ۾ ڪيس پاتل چانديءَ رنگا ڪڱڻ چمڪي رهيا آهن.

ماني کائي ڪري مون پنهنجو سُمهڻ وارو بسترو کوليو تہ سندس رِڀ ڪُلڻ جو آواز هن ماحول ۾ ٻنهہ اوپرو ۽ عجيب لڳو. ڪنهن ريڊيو تي بي بي سي جي هندي نشريات هلائي. خبر هُئي تہ انگلينڊ جي چرچ ڊونگريا ڪنڌ قبيلي جي بنيادي انساني حقن جي ڀڃڪڙي ڪرڻ ۽ ماحولياتي بگاڙ سبب ويدانت ڪمپنيءَ جي نيم گِري پراجيڪٽ کي فنڊ ڪرڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو آهي. آءُ پنهنجي بستري تي ليٽئي ڳڻڻ جي ڳلي ۾ پيل ڇڙن، سندن هُٽڪڻ، پاسا پلٽائڻ ۽ اوڳراين جا آواز بہ صاف ٻُڌي رهي هُئس. هن ويل دُنيا ۾ سڀ ٺيڪ آهي اهو سوچي مُنهنجي اک لڳي وئي.

ٻئي ڏينهن اسين صُبح جو سوير پنجين بجي اُٿياسين ۽ ڇهين بجي تائين اڳتي سفر لاءِ روانا بہ ٿي چُڪاسين. ڪجهہ ئي ڪلاڪن جي پنڌ کان پوءِ اسان هڪ بيو درياهہ پڻ اُڪريو. اسين جنهن بہ ڳوٺ منجهان گُذرياسين تي اُتي املتاس جا گهاٽا وڻ تي مِليا

جيڪي اُن ڳوٺ جي چوڌاري ايئن ڦهليل هُئا ڄڻ ڪي مهربان ديوتا هُجن جيڪي اُن وستيءَ جي حفاظت لاءِ هڪ مُٺ ٿيا هُجن. پنڌ ڪندي خبر ئي نہ پئي تہ ڪهڙي مهل سج اڀرو متي چڙهي آيو. گهڙي تي وقت ڏنم تہ اڃا صبح جا يارنهن مس ٿيا هُئا. ڪُجهہ پنڌ ڪيڻ کانپوءِ هڪڙي ڳوٺ ۾ مانجهاندو ڪيوسين. ڏٺُم تہ چندو اُن ڳوٺ جي ماڻهن سان چڱي واقفيت رکي پيو. هڪ سُهڻي ڀهڪٽي ڇوڪري چندوءَ سان اکين اکين ۾ من وِندُر ڪري رهي هُئي ۽ شرمائي رهي هُئي. چندو ويچارو اهو ڏسي صفا ڪوماڻجي ٿي ويو. شايد انڪري جو آءٌ اهو سڀ ڏسي رهي هُئس. مانيءَ ۾ مسور جي دال سان ڳاڙها چانور هُئا. اسين ان انتظار ۾ هُئاسين تہ سج پنهنجي تؤ ۾ ڪُجهہ مانو ٿئي تہ اسين اڳتي پنڌ تي اُسهون. اسين هڪڙي ڇپرڙي ۾ گهڙي کن آرامي ٿي وياسين. هن جاءِ جي سونهن بہ بنهہ نرالي هُئي. هتي صرف اُهي ئي شيون هُيون جيڪي حياتيءَ لاءِ ضروري هُيون ۽ اُهي بنهہ صاف سُٿريون ۽ نڪور هُيون. هتي ڪو بہ اضافي يا غير ضروري ڏيکاءُ ڪونہ هو. ڏٺم پئي تہ ڪچيءَ متيءَ سان ٺهيل پٽ تي هڪ ڪُڪڙ لهي ۽ چڙهي ٿي. ان منهن جي ڇت بانس جي لڪڙن جي آڌار بيٺل هُئي جنهن مٿان سُڪن سرن ۽ ڪانن سان هڪ تهہ ڀڌل هو. گهر ۾ هڪ ڪکائون ٻُهارو پيو هو بہ گُگهيون هيون. تيلين سان اُٽيل هڪ ڇپي هُئي، ٻريان هِڪ ڪُنڊ ۾ هڪ پڳل ٿُنل چٽي پئي هُئي ۽ ڪمري جي هڪ ڪُنڊ ۾ پاڻي جي خالي ڪوڪن جو هڪ دڙو ٺهيل هو. ايئن لڳو ڄڻ ڪا شيءِ اڪ ڪي ڇُپي. چشمو لڳائي اُنهن ڪوڪن تي اُڪريل لکٽي پڙهڻ لڳس تہ نظر آيو تہ مٿن ڪنهن هٿيار يا ڌماڪيدار مواد جو نالو لکيل هو.

اسين بہ ٻجي ڏاري وري پنهنجي پنڌ تي اُسهي چُڪا آهيون. اسان هاڻ جنهن ڳوٺ ۾ وڃؤن پيا اُتي هڪ پيڙ (ڪامريڊ ساٿياڻي) سان ملنداسين جيڪا اسان کي اڳتي جو منصربو سمجهائيندي ڇاڪاڻ تہ چندوءَ کي بس هيستائين جي ئي خبر آهي. هتي چاڻ بہ ڏاڍي قناعت سان ويرهائبي آهي. هر ماڻهو کي هر شيءِ خبر هُجڻ ضروري ناهي. پر اسين اهو پنڌ ڪري جڏنهن اُن ڳوٺ پُهتا آهيون تہ خبر پئي آهي تہ اها اِڍي تہ هتي آهي ئي ڪانہ! پُڇا ڳاڇا کان پوءِ بہ سندس ڪو رابطو يا خبر چار نہ ٿي ملي ۽ آءٌ ڏسان ٿي تہ هيتري پنڌ ۾ ڀهريون پيرو چندوءَ جي چهري تي پريشانيءَ جا ڪڪر ڪهي آيا آهن. ڪيس ايئن ڏسي آءٌ تہ ڪانئس ٻيٺو پريشان ٿي وئي آهيان ڇاڪاڻ تہ مونکي اها تہ ناهي خبر تہ هتي سندن نياپي نڙي ٻُجائڻ يا رابطي جو وسيلو ڪهڙو آهي پر جيڪو بہ آهي سو جيڪڏنهن غلط ٿيو آهي تہ پوءِ ڇا ٿيندو؟

اسين ڳوٺ کان ٿورڙو ئي ٻاهر هڪ ويران اسڪول ٻاهران ٿاڪ ڪيو آهي. اوهان کي اهو ٻُڌي حيراني نہ ٿي ٿئي تہ هنن علائقن ۾ سرڪاري اسڪولن نالي جيڪي بہ عمارتون آهن سي الائي ڇو جڻ سڀ پڪن مورچن مثل آهن؟ جن جون دريون اسٽيل جي شٽرن سان بند ٿيل آهن ۽ دروازا پڻ سخت اسٽيل جا ئي ٺهيل آهن. ايئن ڇو ناهي تہ اهي اسڪول بہ انهن ڳوناڻن جي گهرن وانگي هُجن؟ ڪچا ۽ گاري سان لنبيل؟ اهي ان ڪري ئي ايئن ناهيا ويچن تا جو ڪين تعليم ۽ تربيت جي مقصد سان گڏ (ماڳهين اُن کان وڌيڪ) فوجي بيرڪن طؤر استعمال ڪيو وڃي ٿو. هڪ جاءِ تي چندو زمين تي هڪ ڪاٺي جي مدد سان ماڪيءَ جي ماناري جهڙو اڻ ڪُنڊو ناهيندي مونکي ٻُڌائي ٿو تہ ابوجهمند ۾ سڀ اسڪول اهڙا ٺهيل آهن جن جي اُنن ئي پاسن کان در ۽ دريون آهن. هو انهن درين واري جاين تان مٿيءَ تي تير جا نشان ناهيندي ٻُڌائي ٿو تہ سرڪاري ڪارندا انهن مورچن منجهان هر پاسي آساني سان گوليون هلائيندا آهن. چندو ٻُڌائي ٿو تہ انهن اسڪولن ۾ ڪٿي بہ ڪي اُستاد موجود ناهن. اهي سڀ اسڪول ڇڏي پڇي ويا آهن. جڏنهن آءٌ ڪانئس پُڇان ٿي تہ پاڻ پڇي ويا آهن يا اوهان ماري ڪُٽي پڇايا آهن تہ هُو جواب ڏيندي ٻُڌائي ٿو تہ مائووادي تہ صرف پوليس کي ڀڄائيندا آهن. هُو سادي ٻوليءَ ۾ ڏاڍو سگهارو دليل ڏيندي ٻُڌائي ٿو تہ جي سرڪار انهن ماسترن کي گهر ويني پگهار ڏئي ويني تہ پوءِ اهي اُستاد ڀلا هن جهنگ ۾ اهي اسڪول آباد ڪرڻ ڇو تہ اچن؟ هُو ٻُڌائي ٿو تہ هي علائقو نئون آهي جنهن تي پارٽي ويجهڙ ۾ ئي قبضو ڪيو آهي.

ٿوري ئي دير ۾ ويهارو کن نوجوان ڇوڪرا ۽ ڇوڪريون اسانوٽ اچي پُڄن ٿا. اهي سڀ گهٽا تڻا ويهہ سالن کان بہ گهٽ ڄمار جا آهن. منجهن ڪُجهہ جڻا ئي هوندا جيڪي ويهہ کان ڪو هڪ اڌ سال وڏا هوندا. چندو ٻُڌائي ٿو تہ هيءَ سنڌن ڳوٺ جي مليشيا آهي جيڪو ان مائووادي پارٽيءَ جو ننڍي ۾ ننڍو ايڪو آهي. مون انهن جهڙا جنگجو پنهنجي سموري حياتيءَ ۾ ڪڏنهن بہ ناهن ڏٺا. منجهن موجود ڇوڪرين کي ساڙهيون پاتل آهن ۽ ڇوڪرا لُنگيون پايو ٿا ڦرن. ڪي هڪ اڌ اهڙا بہ هُوندا جن کي ڦاٽل ۽ گنل سائي رنگ جون پُراڻيون سفاريون پاتل آهن. هتي ڇوڪرن کي بہ زيور پاتل آهن. هتي موجود سيني نوجوانن وٽ پنهنجي پنهنجي رائيفل آهي جنهن کي سڀ "پرمار" جي نالي سان سڏين ٿا. ڪُجهہ جڻن وٽ ڇُرا، ڪُهاڙيون، تير ۽ ڪمان بہ آهن. منجهن هڪ جڻي وٽ گندرف سان ڀريل هڪ پائيپ بہ آهي جنهن ۾ هڪ راڪيٽ بہ پيل آهي. اهو هترادو هٿيار صرف هڪ دفعو ئي

استعمال ٿيندو آهي ۽ ان جو مقصد پوليس وارن کي ڊيجارڻ هوندو آهي. ساٽن ڳالهه ٻولهه منجهان اندازو ٿئيم ٿو تہ جنگ ڏانهن سندن ڪو گهڻو ڌيان ناهي. اهو شايد انڪري جو سندن ڳوٺ سلوا جُدوم جي گهيري کان ڪافي ٻاهر آهي. اهي سڀ اجوڪي ڏينهن جو ڪم پورو ڪري اچي وينا آهن. اڄ هنن ڳوٺ جي ڪجهہ گهرن ۾ مال جي واڙن جا ڪٽهڙا ناهي پُورا ڪيا آهن تہ جيئن انهن گهرن منجهہ موجود پالتو جانورن کي ٻني ٻاري ۾ داخل ٿيڻ ۽ فصلن جي ڀيل ڪرڻ کان روڪي سگهجي. اهي سڀ ڏاڍا مزيدار ۽ ڪلٺا مُڪٺا آهن. چوڪريون بہ ٻنهہ ٻي ٻاڪ آهن ۽ ڪين چوڪرن سان گڏ هُجڻ ۽ ڪو ڊپ ڊاو ناهي. سچ اهو آهي تہ هن ڏورانهين ڳوٺ ۾ اهو رنگ ڏسي آءٌ واقعي بہ ڏاڍي متاثر ٿي آهيان. چندو هن ڳوناٽي مليشيا جو ڪم سمجهائيندي مونکي ٻڌائي ٿو تہ انهن دوستن وٽ چار کان پنج ڳوٺ آهن جن جي چوڪيداري ۽ سار سنڀال سندن ذمي آهي ۽ ان سار سنڀال سان گڏ اهي انهن ڳوٺن ۾ ڳوناٽن سان گڏ سندن ٻني ٻاري جي ڪم ڪار ۾ مدد ڪرڻ. ماڻهن جي گهرن جي مرمت ڪرڻ ۽ کوهن وغيره جي صفائيءَ جون اضافي ذميواريون بہ وقت سر پوريون ڪندا رهندا آهن.

ادي اچا تائين ڪانہ پُهتي چا ڪجي؟ ڪجهہ بہ نہ. سواءِ انتظار جي ٻي واهہ ئي ڪهڙي آهي؟ جيستائين ڪائي وارثي ٿئي تيستائين اچو تہ ڳوٺ وارن جي ٻني ٻاري جي ڪم ۾ مدد ڪري وٺون؟

اسان کي ان اسڪول ۾ هاڻي رات پئجي وئي آهي. رات جي ماني کان پوءِ سڀ ساٿي هڪ قطار ۾ اچي ويهي رهيا آهن. ايئن جيئن ڪنهن تربيتي مشق ۾ هُجن. اسين هاڻي اتان اُسهيا آهيون. اسين پاڻ سان گڏ هر شيءِ مطلب قافلي جو سمورو ساز ۽ سامان بہ کڻي نڪتا آهيون ۽ پُنتي صرف اسڪول جي چار ديواري ڇڏي آهي. ٻيلي ۾ اڌ ڪلاڪ کن جيترو پنڌ ڪري اسين هاڻ هڪ ننڍڙي ميدان تي پُهتا آهيون. اسان کي سُمهڻو هتي آهي. هتي مُڪمل خاموشي آهي. بنا ڪنهن گهڻي ڳالهہ ٻولهہ جي سيني پنهنجيون پنهنجيون نيريون تڏيون وڇائي ورتيون آهن. (هتي هن نُک کانسواءِ انقلاب ممڪن ناهي.) چندو ۽ منگتو بيئي هڪ ئي نُک تي سُتا آهن ۽ مونکي سيني کان سُني جاءِ تي بسترو لڳائي ڏنو اٿن. چندو چوي پيو تہ هن اديءَ ڏانهن نياپو ڪري ڇڏيو آهي ۽ جيڪر ڪيس اهو نياپو مليو تہ ادي سُڀاڻي صُبح تائين هتي اسان سان گڏ هوندي. پر شرط اهو آهي تہ اديءَ تائين اهو نياپو پُڃي.

آءٌ پنهنجي سڄي حياتيءَ ۾ گهر کان ٻاهر جڏنهن بہ ۽ جتي بہ رهي آهيان. هيءَ جاءِ اُنهن سيني کان خوبصورت آهي. ماڻهو تہ فائيو اسٽار يا سيون اسٽار هوٽلن جي ڪمرن ۾

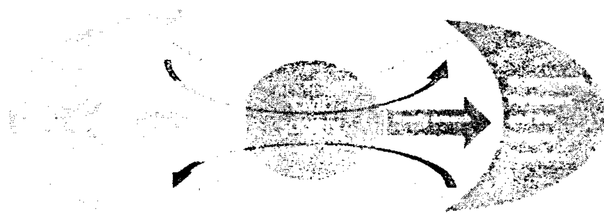
رهندا آهن پر مُنهنجو هيءَ ڪمرو (ڪُلئي آسمان هيٺ پيل منهنجي هيءَ مجردانـي) هـزارين ستارن وارو آهي ۽ منهنجي آسي پاسي هيءَ عجيب ۽ غريب پر بي پناهه سُهڻا نوجوان سُتل آهن. اِها تہ پڪ اٿم تہ اهي سڀ مائووادي آهن. پر ڇا اهي سڀ بہ ايئين ئي ماريا ويندا جيئن سرڪار بيين مائووادي ”دهشتگردن“ کي ماري پئي؟ ڇا جنگل وارفيئر ڪاليج ۾ تيار ٿيندڙ پوليس وارن جا ٽولا هنن کي مارڻ لاءِ پيا تيار ٿين؟ هيلي ڪاپٽرن تي لڳل گريون بندوقون، جاسوسي لاءَ استعمال ٿيندڙ حرارتي اوزار ۽ ليزر شعاعن ذريعي نشانو لڳائيندڙ هٿيار هنن لاءِ آندا ويا آهن؟

هنن نوجوانن ۽ سندن ساٿين کي مارڻ پلا ڇو ضروري آهي؟ اها سڄي مارا ماري آخر ڇا لاءِ آهي؟ صرف ان لاءِ تہ سندن هن بي بها خوبصورت دُنيا، سندن بيلي ۽ اُن منجهہ موجود سندن وسندين کي هڪ وڏي کاڻ ۾ بدلايو وڃي؟ ياد اٿم تہ هڪ پيري اوڙيسا جي علائقي ڪيونجهار ۾ لوهہ جي اهڙين کاڻين کي ڏسڻ جو موقعو مليو هو جن جي جاءِ تي هڪڙي دؤر ۾ گهاٽا ساوا بيلا ۽ انهن بيلن جي هنج ۾ رچندا وسندا ڳوٺ هُئا. اُنهن ڳوٺن ۾ پڻ اهڙا ئي سُهڻا نوجوان هوندا؟ هاڻي اُهو سمورو علائقو اُن زمين جي ڇاتيءَ تي هڪ رِسندڙ ۽ ڳريل سڙيل رتائين ڦٽ جهڙو ٿو لڳي. کاڻين منجهان نڪرندڙ ڳاڙهي ڌُوڙ ۽ دز اوهان جي ناسُن ۽ ڦڦڙن کي ڇُهڻي ويندي. اُتي تہ هوا، پاڻي، ماڻهو، سندن وار ۽ ڦڦڙ سڀ هاڻي ڳاڙها بڻجي چُڪا آهن. سندن ڳوٺن منجهان هزارين ٽرڪون ڏينهن ۽ رات زرزات ڪرائيندڙ ۽ ڌوڙ ۽ دز جا طوفان اُٿاريندڙ گُذرن ٿيون جيڪي انهن کاڻين منجهان اهو ڪچو لوهہ ڪڍي پيراديپ جي لنگر تي پُڄائين ٿيون جتان پوءِ اهو لوهہ چائينا موڪليو وڃي ٿو. اهو لوهہ اُتي ڪارُن ۾ بدلجي ٿو دونهين سان پيريل رات پيٽ ۾ اُسرندڙ شهرن جي شڪل وٺي ٿو. اُتي اهو لوهہ جڏنهن ”ترقيءَ جي شرح“ جي شڪل ڌاري ٿو تہ معاشي ماهرن کي ڏنڊين آڱريون اچيو ٿيون وڃن. اهو ئي تہ اُهو لوهہ آهي جيڪو هٿيارن ۾ بدلجي ٿو ۽ جنگ بڻجي واپس هنن ئي ماڻهن تي ڪڙڪي ٿو.

(هلندڙ)

رياست سول سوسائٽي ۽ عوامي سياست

مسرور شاهه



سنڌ جي سياسي ۽ ادبي حلقن ۾ سول سوسائٽي جي تصور، تاريخي ارتقا ۽ سياسي ڪارج جي باري ۾ گهڻا مونجهارا موجود آهن.هڪڙا دوست "سول سوسائٽي" ۽ روشن خيال مڊل ڪلاس کي سياسي سماجي جدوجهد جو هراول دستو سمجهن ٿا تہ وري ڪجهہ سياسي تنظيمون سنڌ جي سياسي شعور ۽ انقلابي جدوجهد ۾ پهرين وڏي رڪاوٽ "سول سوسائٽي" کي سمجهن ٿيون.اسان وٽ اڪثر اين.جي .اوز ۽ ادبي حلقي کي "سول سوسائٽي" سمجهو ويندو آهي ۽ سياسي ڌريون پاڻ کي ان لقاءَ کان الڳ ڪري ڏسنديون آهن.ڪجهہ سماجي ڪارڪن ,جيڪي پاڻ کي سول سوسائٽي سمجهندا آهن, اهي ان خوشفهمي ۾ بہ هجن ٿا تہ هو پوري سماج جو هر اول دستو آهن ۽ نتيجي ۾ روزمره جي تبديل ٿيندڙ واقعن تي پنهنجو ردعمل ڏيڻ جي ڪوشش ڪندا آهن.ان ردعمل جو وقت ڏاڍو مختصر هوندو آهي.هن مقالي ۾ "سول سوسائٽي" جي تصور جو تاريخي ڇيد ڪيو ويو آهي ۽ ان نقطي کي ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي وئي آهي تہ اهو اصطلاح وسيع نظرياتي ۽ سياسي اصطلاح آهي.ان سان گڏ سول سوسائٽي جي وسيع تصور کي سامهون رکندي پاڪستان ۽ سنڌ جي پيرائي ۾ ان لقاءُ جي معنيٰ ۽ سياسي ڪارج جي ابتدائي نظريسازي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي وئي آهي.

※ سول سوسائٽي : تاريخي جائزو

اهو 14 آگسٽ 1980ع جو ڏينهن هو جڏهن پولينڊ جي شهر ڊانسڪ (Gdansk) ۾ سترهين هزار مزدورن هڙتال ڪري پوري لينن شپيارڊ تي قبضو ڪري ڇڏيو

هو.جيتوڻيڪ انهن جا مطالبا خوراڪ جي شين جي قيمتن ۾ گهٽتائي ۽ آزاد ٽريڊ يونين جو حق هئا پر سندن هدف ڪميونسٽ پولينڊ جي پارٽي رياست ۾ ڏار وجهڻ هو.مزدورن جو اڳواڻ ليچ وليسا (Lech Welesa) ڪمونسٽ پولينڊ جي خفيا پوليس کان پاڻ بچائيندو شپيارڊ جي گيٽ تي پهچي ٿو.جلد ئي 20 ٻين شهرن ۾ مزدور هڙتالون شروع ٿي وڃن ٿيون.سترهين ڏينهن کانپوءِ سرڪار مجبور ٿي ڳالهين ذريعي سندن آزاد ٽريڊ يونين, جيڪا پولش ڪميونسٽ پارٽي ۽ رياست کان آزاد هجي, جو مطالبو مڃي وٺي ٿي. ائين سوويت بلاڪ ۾ پولينڊ پهريون ملڪ بڻجي ٿو جتي اهڙي قسم جي ٽريڊ يونين جي آزادي ڏني وڃي ٿي.سيپٽمبر 1980ع ۾ باضابطا آزاد ٽريڊ يونين جو بنياد پوي ٿو جنهن کي دنيا "ساليڊرٽي" (Solidarity) جي نالي سان سڃاڻي ٿي. سال اندر ساليڊرٽي ڪميونسٽ پولينڊ ۾ لبرل آزادين جي هڪ وسيع سماجي تحريڪ جي صورت اختيار ڪري وڃي ٿي. سندس ميمبرشپ لکن تائين پهچي ٿي جنهن ۾ مزدور, سماجي ڪارڪن, ليکڪ, اديب, عيسائي پادري وغيره شامل آهن. ان تحريڪ کي معاشي,سياسي ۽ اخلاقي حمايت اولهه خاص ڪري آمريڪي سي.آءِ.اي جي هئي ۽ ان حمايت جو وڏو چينل ڪيٿولڪ چرچ جو پوپ جون پال ٻيون هو.جيڪو سورهين صديءَ کانپوءِ پهريون غير اطالوي ۽ پولش پوپ هو. ڪيٿولڪ چرچ جو پولينڊ ۾ سگهارو تاڃي پيٽو موجود هو ۽ تاريخي طور ان جون سرگرميون ڪميونسٽ مخالف رهيون هيون.ساليڊرٽي ۽ چرچ جو جوڙ هڪ اهم طاقت ٿي اڀري آيو هو.

ان دور ۾ سوويت بلاڪ ۽ اوڀر يورپ جي معاشي,سماجي ۽ سياسي صورتحال جي وضاحت تہ هن مضمون جي دائري کان ٻاهر آهي پر جيڪڏهن پولينڊ جي صورتحال جو مختصر جائزو وٺجي تہ ان ذريعي اسان کي پوري سوويت بلاڪ جي ٻيهڪ جو ڪنهن قدر اندازو ٿي ويندو.1970ع ۾ ايڊورڊ گيئرڪ پولينڊ جي ڪميونسٽ پارٽي "پولش يونائيٽڊ ورڪرز پارٽي" جو نئون سيڪريٽري جنرل ٿئي ٿو.ان دور ۾ مجموعي معاشي لاٽ کي منهن ڏيڻ لاءِ گيئرڪ پهريون دفعو پولينڊ کي ٻاهرين سرمائيڪاري ۽ اولهہ جي ملڪن جي قرضن لاءِ کولي ٿو جنهن سان منصوبابند سوشلسٽ معيشت سان گڏئي سرمائيداري مارڪيٽ معيشت جا

بنياد پوڻ شروع ٿين ٿا. گيئرڪ ٻاهرين قرض جي بنياد تي، پولينڊ جي واهپيدار (ڪنزيومر) صنعت کي ترقي وٺرائي ٿو جنهنجي نتيجي ۾ پولينڊ ۾ زندگي جو معيار بهتر ٿئي ٿو ۽ نئون ڪنزيومر ڪلاس پيدا ٿئي ٿو جيڪو نہ صرف جديد گاڏيون خريد ڪري ٿو پر اولهہ جي ملڪن ڏانهن بہ آزادي سان سفر ڪري سگهي ٿو.اهو ئي اهو نئون مڊل ڪلاس هو جيڪو سالڊيرٽي ۽ پولينڊ ۾ لبرل آزادين جي تحريڪ جو سماجي بنياد آهي. گيئرڪ جو ماڊل 1975ع ۾ ناڪام ٿئي ٿو جڏهن پولينڊ جي معيشت 73ع ۾ تيل جي قيمتن جي اضافي ۽ قرضن جي بار وڌڻ سبب بيهر بحران ۾ وڃي ٿي.خوراڪ ۽ بنيادي ضرورتن جي شين جي قيمتن ۾ اضافو ٿئي ٿو جنهن جو اظهار 1980ع جي ڊانسڪ ۾ مزدور هڙتال ۽ سالڊيرٽي جو نهڻ ۽ نتيجي ۾ ايڊورڊ گيئرڪ جو گهرپيڙو ٿيڻ آهي. سالڊيرٽي جي قوت وڌڻ سبب ڊسمبر 1981ع ۾ پولينڊ جي رياست سوويت مدد سان ملڪ ۾ مارشل لا لاڳو ڪري ٿي ۽ سالڊيرٽي تي پابندي مڙهي سندس اڳواڻن کي گرفتار ڪيو وڃي ٿو.ان قدم پولش ڪميونسٽ حڪومت کي وڏيڪ ڪمزور ڪري ڇڏيو ڇاڪاڻ تہ اولهہ جون سرمائيداري رياستون ۽ ادارا پوءِ کلي ڪري سالڊيرٽي جي مدد ڪرڻ لڳا ۽ اندروني طور بہ ان لاءَ همدردي وڌڻ لڳي. 1983ع ۾ ليچ وليسا کي نوبل انعام ڏنو ويو اولهہ جي ادارن پولينڊ کي امداد ۽ وڌيڪ قرض ڏيڻ کان انڪار ڪري ڇڏيو.1988ع ۾ بيهر وايومنڊ تبديل ٿي ويو ۽ ملڪ گير احتجاج شروع ٿي ويا جنهن جي نتيجي ۾ پولينڊ ڪميونسٽ پارٽي ،جيڪا آخري پساهن ۾ هئي، سالڊيرٽي سان ڳالهين لاءِ مجبور ٿي. ڳالهين جي نتيجي ۾ جون 1989ع ۾ پهريون دفعو "آزاد" يعني "لبرل" بنيادن تي چونڊون ڪرايون وڃن ٿيون.سالڊيرٽي اڪثريتي سيٽون حاصل ڪري ٻين ننڍن ڪميونسٽ مخالف گروپن سان حڪومت ناهي وٺي ٿي.سالڊيرٽي جي طرز تي پوري اوڀر يورپ ۾ تحريڪون هلن ٿيون ۽ ڇهہ مهينن کانپوءِ برلن ديوار کي ڪيرايو وڃي ٿو.ائين اوڀر يورپ ڪميونزم کي الوداع چئي ٿو.

هتي پڙهندڙن جي ذهن ۾ اهو سوال ضرور پيدا ٿيندو هوندو تہ ان سموري تاريخ جو "سول سوسائٽي" جي اصطلاح سان ڪهڙو تعلق آهي؟ .اصل ۾ اولهہ جي لبرل حلقن ۽ مجموعي لبرل مفڪرن "سالڊيرٽي" جهڙي تنظيم کي نئين ڇمنڊڙ سول

نقطو آهي تہ سول سوسائٽي اولهہ جي لبرل جمهوريت جي حاصلات آهي جنهن جا بنيادي شرط آزاد مارڪيٽ ۽ لبرل قانون تي ٻڌل رياست آهي.سول سوسائٽي انهن ٻنهي دائرن ۾ توازن جو لازمي ذريعو آهي. سول سوسائٽي جو بنيادي جز ۽ هدف "فرد جي آزدي" جو دفاع آهي. اهو هڪ اهڙو دائرو آهي جتي آزاد فرد آزاداڻي نموني سان رشتا جوڙن ٿا ۽ محدود رياست ۽ آزاد مارڪيٽ کي يقيني ناهن ٿا. نتيجي ۾ گيلنر مابعد ـينڪيتي سماجن ۾ ڪميونزم ۽ سياسي اسلام کي "سول سوسائٽِي" جو دشمن سمجهي ٿو. جيئن ڪميونزم معيشت کي رياست کان آزاد نٿو ڏسي ۽ سماج کي منصبوبابند طريقي سان هلائڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. ائين سياسي اسلام بہ سماج تي هڪ گڏيل اخلاقي ڪوڊ مڙهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. جڏهن تہ سول سوسائٽي جا بنيادي شرط آزاد مارڪيٽ,قانون جي حڪمراني ۽ "فرد جي آزادي" آهي(5). ان ئي سمجهہ تحت اوير يورپ ۾ نہ صرف "سول سوسائٽي" جي مدد ڪئي وئي پر ڪميونزم جي انهدام ڪانپوءِ پوري خطي کي سخت نجڪاري ۽ نيولبرلائزيشن مان گذاريو ويو. جيڪو "سول سوسائٽي" جو بنيادي شرط آهي.نتيجي ۾اتي ڪنهن بہ قسم جي جمهوريت تہ بحال نہ ٿي پر اوير يورپ سياسي طور نسلي تشدد ۽ معاشي طور برباد ٿي ويو.ان تباهي بابت هارورڊ يونيورسٽي جي محققن جي رپورٽ پڙهي سگهجي ٿي(6).اڄ انهن سماجن ۾ "سول سوسائٽي" جي تصور کي تنقيدي انداز ۾ ڏٺو وڃي پيو ۽ ٻيهر عوامي سياست جا بنياد پئجي رهيا آهن.

جڪڏهن غور ڪجي تہ سنڌ ۾ بہ "سول سوسائٽي" جو اهڙو ئي تصور رائج آهي جتي سول سوسائيٽي کي همہ گير تضادن کان پاڪ (Conflict Free) اهڙو دائرو ڪري ڏٺو ويندو آهي جيڪو سماج جي مسئلن جي حقيقي نمائيندگي ڪري ٿوسماج جو نظرياتي سياسي بيانيو تشڪيل ڪندڙ آهي ۽ جابر رياست سان حقيقي ٽڪراءُ ۾ آهي. جيڪا معاشي ترقي (آزاد مارڪيٽ) ۽ قانون جي حڪمراني ۽ اظهار جي آزادي (لبرلزم) جي دفاع ڪندڙ حقيقي ۽ اڳواڻ ڌر آهي.سنڌ جا اڪثر "ساجاهہ" وند اهڙي ئي بيانيي تحت گهڻي عرصي کان ڪم ڪري رهيا آهن.

٭سول سوسائٽي ؛ ڪلاسيڪل تصور.

اسان "سول سوسائٽي" جي هاڻوڪي نيولبرل تصور جو جائزو ورتو جيڪو سردجنگ ڪانپوءِ اسان جهڙن بينڪيٽ پڇاڙان سماجن ۾ عام ڪيو ويو. ان بيانيي تحت "سول سوسائٽي" سماج جو "ٽيون سيڪٽر" يا دائرو آهي جيڪو رياست ۽ مارڪيٽ جي وچ ۾ توازن پيدا ڪري ٿو ۽ رياست کي پنهنجي حدن ۾ رکي جمهوريت ۽ مارڪيٽ جي ڪارڪردگي کي يقيني ناهي ٿو. اهو "ٽيون سيڪٽر" شهرين جي حقن جي حقيقي

ترجماني ڪندي هر قسم جي حقن جي پيڪڙي خلاف هڪ بند جي حيثيت رکي ٿو. پر 18هين 19 صديءَ جي ڪلاسيڪ لبرل مفڪرن وٽ ۽ ان کانپوءِ مارڪس وٽ "سول سوسائٽي" جو تصور بنهه مختلف، پيچيدا ۽ گهٽ وسيع رهيو آهي. جديد دور ۾ رياست ۽ سول سوسائٽي جي تعلق کي سمجهڻ لاءِ ۽ "ٽين سيڪٽر" جي کوکلي بيانيي جي حقيقت کي وڌيڪ سمجهڻ لاءِ "سول سوسائٽي" جي ڪلاسيڪل تصور کي سمجهڻ اهم آهي.

ڪلاسيڪل لبرل مفڪرن جهڙوڪ جون لاڪ، ٿومس ہابس ۽ ايڊم سمٿ جي سول سوسائٽي جي تصورن کي سمجهڻ لاءِ جاگيرداري دور مان سرمائيداري شهري سماج جي اوسر جو جائزو وٺڻ لازمي آهي. يورپ جي ڪلاسيڪل جاگيرداري دور ۾ جيئن تہ پيداوار جا ذريعا ۽ اوزار هاري طبقي کان مڪمل طور تي ڌار ٿيل نہ هئا ۽ هو جاگيردار وٽ پورهئي ڪرڻ لاءِ مجبور هو نتيجي ۾ واڌو پيداورا کي حاصل ڪرڻ جو طريقو "غير معاشي" (Extra_economic) هو. يعني جاگيردار طبقو ۽ چرچ مذهبي، اخلاقي ۽ سياسي جبر جي ذريعي هاري طبقي جو معاشي استحصال ڪندا هئا ۽ واڌو پيداوار حاصل ڪندا هئا (جيئن اسان جي سماج ۾ اڄ بہ روحاني ۽ برادري جي سرشتن ذريعن معاشي استحصال ٿيندو آهي جيڪو پوسٽ ڪالونيل سرمائيداري جي خاصيت آهي). واڌو پيداوار جي حصول جي "غير معاشي" طريقي جي ڪري سياست، مذهب ۽ معيشت الڳ نہ هئا بلڪ سياسي طاقت (رياست) شخصي (Personalized) ۽ مذهبي صورتن ۾ ويڙهيل هئي. سرمائيداري دور جي اوسر سان سياسي ۽ معاشي دائرا ڌار ٿين ٿا ۽ مذهب ۽ اخلاقيت نجي دائري (Private Domain) ۾ اچي وڃي ٿي يعني پهريون دفعو گڏيل ۽ نجي دائرا وجود ۾ اچن ٿا. ان جو سبب نئين پيدا ٿيل سرمائيداراڻي معيشت آهي جنهن ۾ پورهيت طبقو مڪمل طور تي پيداواري ذريعن (خاص ڪري 16هين صديءَ کان انگلينڊ ۾ زمين کان هاري جي بيدخلي ۽ زمين جي جنسجڻ جو عمل شروع ٿيو) کان مڪمل طور تي الڳ ٿئي ٿو ۽ نئين مزدور طبقي ۾ تبديل ٿئي ٿو جنهن کي زنده رهڻ لاءِ لازمي طور پورهيو وڪڻڻو آهي. هاڻ معاشي استحصال ۽ واڌو قدر جو حصول "غير معاشي طريقي" سان نہ پر سرمائي جي انڌي جبر(Blind Laws) جي صورت اختيار ڪري ٿو(7). نتيجي ۾ اهو نئون اسريل

ڪاروباري ۽ زرعي سرمائدار پهرين مرحلي ۾ معاشي دائري کي مذهب ۽ اخلاقيات کان ڌار ڪري ان کي دنيوي دائري (Profane realm) ۾ آڻي ٿو جنهن جو پهريون اظهار ڪيٿولڪ چرچ خلاف پروٽيسٽنٽ اصلاحي تحريڪ جي صورت ۾ ٿئي ٿو جيڪا معاشي ۽ خانداني معاملن ۾ ڪيٿولڪ چرچ جي پڪڙ سان منهن مهان ٿي. ائين مذهب، اخلاقيات ۽ معيشت ذاتي يا نجي دائري(Private Domain) جو حصو ٿي وڃن ٿا. ٻين مرحلي ۾ اهو نئون بورجوا طبقو شخصي نوعيت جي سياسي طاقت يعني بادشاهت جي خلاف وڙهي ٿو جيڪا معاشي دائري ۾ مداخلت ڪري ٿي. 17هين صديءَ جي انگلينڊ جي بورجوا انقلاب ۾ اهو طبقو بادشاهت کي آئين ۽ پارليامينٽ جي تابع ڪري انکان معاشي ٽيڪس نافذ ڪرڻ جو اختيار کسي وٺي ٿو.ائين معيشت ۽ سياست جي عليحدگي جو سلسلو شروع ٿئي ٿو. فرانسيسي انقلاب (1789ع) ۾ اهو سلسلو پورو ٿئي ٿو جڏهن مذهب ذات تائين محدود ڪيو ٿو وڃي، آزاد نجي معيشت جا بنياد پون ٿا (اڄ بہ لبرل قانون ۾ سرمائي ۽ پورهئي جو تعلق "نجي معاهدو" آهي جتي هڪ ڪمپني بہ "شخص" قرار ڏنل آهي) ۽ اهڙي غير شخصي لبرل رياست جو بنياد پوي ٿو جنهن جو ڪم صرف لبرل حقن (آزادي، جان ۽ نجي ملڪيت) جو تحفظ ڪرڻ آهي. رياست ۽ قانون جو بنياد هاڻ مذهب يا اخلاقيات نہ پر حق(Rights) ۽ انهن جو تحفظ آهي. بورجوا سماج جو نئون فرد رسمي طورآزاد ٿئي ٿو يعني قانون هر فرد کي "شهري" جو برابر درجو ڏئي ٿو.ان نئين اسريل شهري سماج کي ڪلاسيڪل ٿيوري ۾ "سول سوسائٽي" سڏيو وڃي ٿو. جديد دور ۾ رياست ۽ سول سوسائٽي جي عليحدگي ٿئي ٿي. ان پوري انقلابي سلسلي دوران هڪ بورجوا عوامي دائرو (Public Sphere) بہ پيدا ٿئي ٿو جتي بورجوا فرد سياسي، ادبي ، سائنسي معاملن تي کلي بحث ڪن ٿا ۽ لبرل حقن لاءِ جدوجهد ڪن ٿا. نئين پيدا ٿيل پريس، ڇپائي جا ادارا سياسي فورم ۽ ڪيفيز ان دائري جو مثال آهن. اهو دائرو پڻ "سول سوسائٽي"(بورجوا شهري سماج) جو اهم جز آهي(8).

17هين صديءَ جي ڪلاسيڪل لبرل مفڪرن جهڙوڪ جون لاڪ ۽ هوبس وٽ سول سوسائٽي ۽ رياست جو خاص قسم جو تصور آهي.جون لاڪ جهڙا مفڪر ان دور جي اسرندڙ بورجوا طبقي جا نظرياتدان هئا .نتيجي ۾ انهن وٽ "بورجوا فرد" ئي ڪائناتي انسان آهي ۽ سندس آزادي ۽ حق ئي "انساني حق ۽ آزادي" آهن.نتيجي ۾ "آزادي،جان ۽ نجي ملڪيت" لاڪ لاءِ انسان جا فطري حق آهن. ان "بورجوا فرد" جي

حقن کي فطري پيش ڪري ان جو دفاع ڪرڻ لاءِ جون لاڪ "فطري حالت"(State Of Nature) جو مفروضو پيش ڪري ٿو."فطري حالت" انسان جي سماج ۽ رياست جي جڙڻ کان پهريان واري صورتحال آهي.لاڪ مطابق ان صورتحال ۾ به انسان امن سان پنهنجا بنيادي حق يعني آزادي ۽ نجي ملڪيت رکي پيو پر انهن حقن جو جيئن ته "فطري صورتحال" ۾ دفاع ڪرڻ ممڪن نه هو تنهن ڪري ماڻهو پاڻ ۾ "سماجي معاهدو" ڪري سول سوسائٽي(بورجوا سماج) ۽ رياست جو بنياد وجهن ٿا. رياست جو بنياد اهو سماجي معاهدو آهي. نتيجي ۾ لاڪ وٽ مثالي رياست جو ڪم صرف انسان جي "فطري حقن" جو تحفظ آهي. جون لاڪ کان اڳتي 18هين صديءَ جو ڪلاسيڪل لبرل مفڪر ايڊم سمٿ "سول سوسائٽي" کي وڌيڪ واضع انداز ۾ بيان ڪري ان کي رياست کان الڳ ڪري ڏسي ٿو.سمٿ "سول سوسائٽي" جي آزادي ۽ محدود رياست جو داعي آهي. سمٿ انگلينڊ جي نئين اسريل سرمائيداراڻي مارڪيٽ ۽ سماج کي "سول سوسائٽي" سڏي ٿو ۽ ان کي خاندان ۽ رياست کان الڳ ڪري ٿو. ايڊم سمٿ وٽ انسان جيئن ته بنيادي طور تي مفادپرست (Self interest seeker) آهي ۽ پنهنجي مفاد جي پوراءُ لاءِ محنت ڪرڻ هن جو جوهر آهي ان ڪري "سول سوسائٽي" اهو دائرو آهي جتي انسان مڪمل طور تي پنهنجي آزادي ۽ معنويت حاصل ڪري ٿو. سمٿ وٽ "سول سوسائٽي" جو بنياد جيتوڻيڪ مفاد آهي پر ساڳئي وقت هو ان کي پاڻ وهيڻو(Self suficient) ڏسي ٿو جنهن ۾ رياست جي مداخلت جي ضرورت ناهي. ايڊم سمٿ انسان جي ڀلائي محدود رياست ۾ ڏسي ٿو.(9)

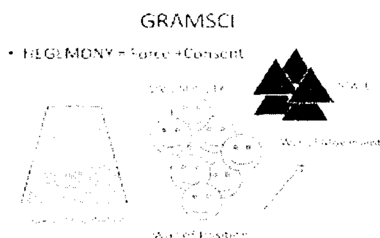
مٿي بيان ڪيل سرسري جائزي مان اسان اهو ڏسي سگهون ٿا ته ڪلاسيڪل لبرلزم وٽ بنيادي تضاد رياست ۽ سول سوسائٽي جي وچ ۾ آهي جتي رياست هر وقت سول سوسائٽي جي آزادي (لبرل آزادين) جي ڀڃڪڙي ڪري ٿي. لبرلزم وٽ سول سوسائٽي انسان جي آزادي جو دائرو آهي ۽ رياست کان ان جي عليحدگي انساني آزادي جو بنيادي شرط آهي. پر جرمن فيلوسوف هيگل 19هين صديءَ ۾ پهريون دفعو اهو ظاهر ڪري ٿو ته سول سوسائٽي جو بنياد، جيئن ته مارڪيٽ ۽ ذاتي مفاد آهي ان ڪري اها خود تضادن جي ورچڙهيل آهي."سول سوسائٽي" ۾ ماڻهو ويڳاڻپ جي ورچڙهيل آهي .جيتوڻيڪ هيگل وٽ ان جو خاص حل ناهي ۽ هو واپس رياست کي مسيحا سمجهڻ لڳي ٿو پر هو ڪلاسيڪل لبرلزم جي تنقيد جا بنياد وجهي ٿو جنهن کي طاقتور انداز ۾ مارڪس اڳتي وڌائي ٿو. مارڪس

پنهنجي مضمون (On Jewish Question) ڪلاسيڪل لبرلزم تي طاقتور تنقيد ڪري ٿو. مارڪس مطابق فرانس جو انقلاب سول سوسائٽي جو انقلاب آهي ۽ رياست کان سول سوسائٽي جي عليحدگي جيتوڻيڪ تاريخ جو وڏو چال آهي پر ان صرف انسان کي رسمي طور آزاد ڪيو آهي. لبرل رياست ۽ قانون ۾ فرد "شهري" طور برابر ۽ آزاد آهي پر سول سوسائٽي (بورجوا سماج) ۾ اهو فرد آزاد ۽ برابر ناهي. بلڪ سول سوسائٽي ۾ ماڻهو معاشي اڻبرابرا. ويڳاڻپ ۽ مذهبي جبر جو شڪار آهي. سول سوسائٽي طبقن ۾ ورهايل آهي جتي اقليت نجي ملڪيت جي مالڪ آهي، جتي آزادي جو مطلب صرف پنهنجي 'مفاد' کي حاصل ڪرڻ جي آزادي آهي. سول سوسائٽي جا حقيقي تضاد ئي رياست جي هوند جو جواز آهن. لبرل قانون ۾ رسمي آزادي ۽ برابر، مذهبي ۽ نسلي متڀيد جي نفي اهو ٻڌائي ٿي ته سول سوسائٽي ۾ انسان اڻ برابري ۽ متڀيد جو شڪار آهي. ان ڪري رياست ۽ سول سوسائٽي ۾ جوهري تضاد نه آهي بلڪي رياست جو ڪم سول سوسائٽي ۾ حاڪم ڌرين جي "بورجوا" حقن جو تحفظ آهي. فرينچ انقلاب "سول سوسائٽي" کي رياست کان الڳ ڪري نجي ملڪيت،مذهب ۽ اڻبرابري کان آزادي نه پر نجي ملڪيت ۽ مذهب جي آزادي حاصل ڪئي آهي. بورجوا انقلابن بنيادي طور انسان کي ائين رسمي ۽ سياسي طور آزاد(لبرل آزادي) ته ڪيو آهي پر ماڻهو جي "انساني آزادي" اجان باقي آهي.(10)

***پولٽيڪل ۽ سول سوسائٽي**

"سول سوسائٽي" جي ڪلاسيڪل تصور جو تاريخي جائزو وٺڻ کانپوءِ اسان اهو ڏٺو ته ڪلاسيڪل مفڪرن جو "سول سوسائٽي" بابت تصور هاڻوڪي نيولبرل بيانيي کان گهڻو وسيع ۽ مختلف هو.ان سان گڏ اسان اهو به سمجهو ته لبرلزم وٽ بنيادي تضاد رياست ۽ سول سوسائٽي جي وچ ۾ آهي جڏهن ته مارڪس سمجهي پيو ته سرمائيداري جي اوسر کانپوءِ رياست ۽ سول سوسائٽي ،سياسي ۽ معاشي دائرن. جي بظاهر عليحدگيءَ انهن جي وچ ۾ نوان ۽ پيچيده رشتا جوڙيا آهن. سرمائيداري رياست ۽ قانون ۾ فرد جي هڪ شهري طور رسمي آزادي ۽ برابري (Formal Freedom & Equality) اهو ٻڌائي ٿي ته سول سوسائٽي ۾ اهو فرد آزاد ۽ برابر ناهي. سول سوسائٽي معاشي ۽ سماجي تضادن ۽ نانصافين جي ورچڙهيل آهي.

رياست جي وجود جو جواز سول سوسائٽي ۾ موجود تضادن جي ئي ڪري آهي ۽ رياست جو ڪم سول سوسائٽي ۾ حاڪم ڌرين جي معاشي مفادن جو قانوني ۽ پرتشدد طريقن سان تحفظ ڪرڻ آهي."پارليامينٽ سرمائيدارن جي باهمي معاملن جي حل لاءِ ٺهيل هڪ ڪميٽي آهي" مارڪس لکي ٿو لبرل مفڪر سول سوسائٽي کي تضادن کان پاڪ انساني آزادي جو دائرو پيش ڪري بنيادي طور تي هڪ طبقي جي مفادن کي مجموعي سماجي مفاد ڪري پيش ڪن ٿا..مارڪس جا اهي نقطا ڪلاسيڪل مارڪسزم جي بورجوا رياست ۽ لبرل جمهوريت تي تنقيد جو بنياد آهن. لينن جي ڪتاب "رياست ۽ انقلاب" . جيڪو رياست بابت مارڪسي لينني ٿيوري جو بنيادي ڪتاب آهي ۾ بہ مارڪس جي ان ئي تنقيد جو روسي حالتن ۾ جائزو ورتل آهي. لينن مطابق رياست (فوج، پوليس، عدليا، پارليامينٽ) حڪمران طبقي جي هٿن ۾ هڪ پرتشدد اوزار آهي. رياست جو ڪم حڪمران طبقي جي معاشي مفادن کي قانوني جواز ڏيڻ ۽ انهن جو پرتشدد طريقي سان دفاع ڪرڻ آهي. مزدور طبقي جو مقصد سرمائيدار رياست کي انقلاب ذريعي ٽوڙي پنهنجي "نئين قسم" جي مزدور آمريت تي ٻڌل رياست جو قيام ڪرڻ آهي. اها مزدور رياست، جيڪا لينني پارٽي آمريت جي صورت ۾ هوندي، سماج ۾ اشتراڪي معيشت جو بنياد وجهندي. يعني اهو سوشلسٽ انقلاب سياست ۽ معيشت (رياست ۽ سول سوسائٽي) جي بظاهر عليحدگي کي پيهر ختم ڪري هڪ منصوبابند معيشت جو بنياد وجهندو. لينن اهو ڪتاب آڪٽوبر انقلاب کان ڪجهہ مهينا اڳ لکيو هو. روسي انقلاب کانپوءِ اهڙي ئي مزدور آمريت جو بنياد پيو.



مارڪسي فڪر ۾ سياسي طاقت ۽ جديديت (Political Power & Modernity) جو اهم ترين مفڪر اطالوي دانشور انتونيو گرامچي آهي جنهن رياست ۽ سول سوسائٽي جي تصور کي وڌيڪ وسيع . گهري ۽ جدلياتي انداز سان ڏٺو.گرامچي جي "سول سوسائٽي " جي تصور کي سمجهڻ لاءِ گرامچي جي پس منظر کي سمجهڻ اهم آهي. گرامچي جنهن دور ۾ "جيل نوٽبڪ" لکي رهيو هو(1928)، اهو دور يورپ ۾ سياسي رجعتپسندي جو دور هو جتي 1923ع

ڪانپوءِ انقلابي تحريڪون ناڪام ٿي ويون هيون ۽ سرمائيدار حڪمراني وڌيڪ مستحڪ ٿي چڪي هئي. يعني جتي مارڪس جو پسمنظر سرمائيداري ۽ لبرلزم جي اوسر ۽ تازي اپار جو دور آهي اتي گرامچي جي اڳيان بورجوا رياست جي مستحڪم شڪل موجود هئي. ٻئي پاسي اوپر جي سماجن ۾ روسي انقلاب جي ڪاميابي ڪانپوءِ مارڪسزم لیننزم جي فڪري اڳواٽي هيٺ انقلابي لهر شروع ٿي وئي هئي. ان ڪري گرامچي جي فڪري ڪم جو بنيادي سوال اهو هو تہ ڪهڙي ڪارڻ روس ۽ ٻين اوپر جي سماجن ۾ انقلابي قوتون ڪامياب ٿيون پر اولهہ ۾ اهي ناڪام ويون آهن ۽ سرمائيداري حڪمراني (Bourgeois Rule) وڌيڪ مستحڪم ٿي وئي آهي؟ اهو سوال سموري "اولهہ جي مارڪسزم" (Western Marxism) جو بنياد آهي پر گرامچي ان سوال جي سمجهاڻي لاءِ جن تصورن جو بنياد رکي ٿو اهي اسان جهڙن ٻيٺڪيتي سماجن کي سمجهڻ ۾ مدد ڏين ٿا. گرامچي ان سوال جي جواب جي ڳولها 17، 18 ۽ 19هين صديءَ جي يورپ ۾ جديد سرمائيداري رياست جي قيام (Modern State Formation) ۽ بورجوا اڳواٽي(Hegemony) جي تاريخ جو نئين سر مطالعو ڪري ٿو ۽ مارڪس جي "رياست ۽ سول سوسائٽي" جي تصور کي گهڻو اڳتي وڌائي ٿو. سياسي جديديت جي نئين سر مطالعي جو مقصد پورهيت انقلاب جي نئين ۽ وڌيڪ سگهاري گس کي ڳولهڻ هو.

گرامچي مطابق رياست صرف پرتشدد ۽ قانوني ادارن يا پوليٽڪل سوسائٽي (فوج، پوليس، عدليہ) تائين محدود ناهي ،جيئن ڪلاسيڪل مارڪسزم هڪ حد تائين سمجهي ٿو پر اها پوليٽيڪل سوسائٽي ۽ سول سوسائٽي (سياسي پارٽيون، سماجي فورم ، نظرياتي تعليمي ادارا، سماجي ادارا وغيره) جو سنگم آهي. گرامچي ان کي "ڪامل رياست" (Integral State) جو تصور ڏئي ٿو. گرامچي جو "سول سوسائٽي" جو تصور تز ۽ واضع آهي. هو ان کي مجموعي سرمائيداري مارڪيٽ واري سماج سان هڪ ڪري نٿو ڏسي (جيئن ايڊم سمٿ، هيگل ۽ مارڪس ڏسن ٿا) بلڪ سول سوسائٽي معيشت سان گنڍيل پر الڳ اهڙو دائرو(Domain) آهي جتي معاشي طبقا پنهنجي سماجي ۽ سياسي اڳواٽي(Hegemony) جي ويڙهہ وڙهن ٿا. سول سوسائٽي ۾ حڪمران بلاڪ جي قائم ڪيل سياسي ۽ نظرياتي اڳواٽي ۽ غلبي کي پوليٽڪل سوسائٽي ادارتي ۽ قانوني صورت ڏئي ٿي. سياسي سوسائٽي کي تشدد تي قانوني هڪ هٽي آهي .نتيجي ۾ سول سوسائٽي ۾ قائم ڪيل اڳواٽي صرف پوليٽڪل سوسائٽي ۾

مستحڪم ۽ يقيني ٿئي ٿي. ائين حڪمران بلاڪ جي اڳواٽي "رضامندي " ۽ "تشدد" جي جدلي ڳانڍاپي جو نتيجو آهي. تنهن ڪري "ڪامل رياست" پوليٽڪل ۽ سول سوسائٽي جو جدلياتي ڳانڍاپوآهي. انهن ٻنهي کي هڪ ٻئي تائين محدود (Reduce) نٿو ڪري سگهجي. سول سوسائٽي ۽ رياستي ادارن ۾ فرق ضرور آهي. پر انهن کي مڪمل الڳ بہ نٿو ڪري سگهجي. ائين ٻنهي جي تضاد ۾ هيڪڙائي(Unity_in_Distinction) آهي. انگلينڊ ۽ بعد ۾ فرانس جي انقلاب ۾ نئون اسرندڙ بورجوا طبقو پهريان سول سوسائٽي ۾ پنهنجي اڳواٽي قائم ڪرڻ ۾ ڪامياب ويو ٿو.پنهنجي سياسي گروپن ۽ عضوياتي دانشورن جي ذريعي بورجوا طبقو "آزادي، برابري، ڀائيچاري" تي مشتمل چرچ ۽ جاگيردار مخالف اهڙو سياسي منشور اڳيان ڪري ٿو جنهن جي نتيجي ۾ ان سان گڏ هاري ۽ ٻيا هيٺيان طبقا بہ گڏ بيهي هن جي اڳواٽي کي تسليم ڪن ٿا ۽ کيس حڪمراني لاءِ رضامندي ڏين ٿا. بورجوا طبقو پنهنجي مفادن آهر جڏهن مذهب کي ذاتي ۽ معيشت کي نجي دائري ۾ آڻڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو تہ اها ڳالهہ عام عوام جي ترجماني ڪري ٿي جيڪو چرچ ۽ بادشاهت جي ظلمن مان تنگ اچي ويو هو. بعد ۾ هو سياسي انقلاب ذريعي پولٽيڪل سوسائٽي کي پنهنجي هٿن ۾ ڪري پنهنجي "اڳواٽي" کي قانوني ۽ ادارتي صورت ڏئي ٿو. فرينچ انقلاب کانپوءِ پارليامينٽ ذريعي نئين قانون سازي، جنهن ۾ جاگيرن جو خاتمو مذهب جي آزادي، پارليامينٽ جي (مٽيرائپ) کي يقيني ناهيو ويو ٿو ان جو مثال آهي.(11)

گرامچي مطابق روسي انقلاب ان سماج ۾ آيو جتي هڪ تہ رياست صرف پرتشدد صورت ۾ موجود هئي جڏهن تہ سول سوسائٽي جا ادارا (سياسي پارٽيون، نظرياتي علمي ادارا، ميڊيا، جديد سماجي ادارا وغيره) بلڪل بہ اسريل نہ هئا. يعني حڪمران طبقو صرف ڏنڊي جي زور تي قابض هو. ان ڪري لينن رياست کي صرف تشدد جي اوزار طور ڏسي ٿو ۽ ان کي سڌي انقلابي حملي (Frontal Attack) ذريعي ٽوڙڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو. ٻيو تہ روس جي رياست پهرين عالمي جنگ جي نتيجي ۾ بلڪل بحران ۾ هئي ۽ مقابلي ۾ مزدورن جي سياسي طاقت تمام طاقتور ٿي ابري آئي هئي. جڏهن تہ گرامچي لکي ٿو يورپ جون اسريل رياستون وڏيڪ پيچيده آهن جتي طاقتور ور سول سوسائٽي وجود رکي ٿي. اتي بالشيوڪ طرز تي "سڌي انقلابي حملي" (Frontal Attack) جي حڪمت عملي ناڪام وئي آهي.(12) گرامچي جي ان

ڳالھ ڪي جيڪڏهن اڳتي وڌائجي تہ لينن جي رياست بابت سمجھہ، فوجي ماڊل تي بيٺل پارٽي ۽ انقلاب ڪانپوءِ پارٽي آمريت جي صورت ۾ مزدور حڪمراني جي تصور کي تاريخي انداز ۾ ان دور جي خاص سماجي ۽ سياسي پسمنظر ۾ ڏسڻ جي ضرورت آهي. روسي سماج هڪ تہ پسمانده سماج هو جتي رياست صرف پرتشدد صورت ۾ وجود رکي پئي ۽ عوام جو شعور پنتي پيل هو ۽ ٻيو تہ اهو دور عالمي جنگ جو دور هو جنهن جي نتيجي ۾ ئي روس ۽ ٻين اوڀر جي سماجن ۾ پورهيت طبقي جون تحريڪون تيز ٿي چڪيون هون .اهڙي صورتحال ۾ فوجي ماڊل تي ناهيل پارٽي ۽ هڪ پارٽي آمريت انقلاب ڪرڻ ۽ ان جي تحفظ لاءِ لازمي هئي. پر ٻين عالمي جنگ ڪانپوءِ صورتحال تبديل ٿي وڃي ٿي. نہ صرف اسريل سرمائيداري ملڪن ۾ ٽڪراءُ واري صورتحال باقي نٿي رهي پر ٻينڪيتي دور ڪانپوءِ (Decolonization) خود اسان جهڙن سماجن ۾ رياستون وڏيڪ مستحڪم ٿين ٿيون. اڄ پوسٽ ڪالونيل سماجن ۾ بہ مضبوط سول سوسائٽي آهي جنهن جي ذريعي حڪمران بلاڪ پيچيده انداز ۾ پنهنجي حڪمراني جي حق ۾ رضامندي ۽ راءِ جوڙي وٺي ٿو.

گرامچي جي "ڪامل رياست" (پولٽيڪل ۽ سول سوسائٽي جي جدليات) جي بنيادي تصور کي سمجهڻ ڪانپوءِ اهو ذڪر ڪرڻ لازمي آهي تہ گرامچي سياسي جديديت جي مطالعي دوران انهن سماجن (جيئن اٽلي) جو بہ مطالعو ڪيو جيڪي ڪنهن انقلاب جي نتيجي ۾ سرمائيداري سياسي جديديت طرف نہ ويا بلڪ اتي، اسان جهڙن سماجن وانگر، مٿان کان جديديت نافذ ڪئي وئي. اهڙن سماجن ۾ پولٽيڪل ۽ سول سوسائٽي جو توازن مختلف هجي ٿو. جديديت ڏانهن اهڙي طرز جي سفر کي گرامچي "غير متحرڪ انقلاب"(Passive Revolution) سڏي ٿو. هندستان ۽ ٻين ٻينڪيتي سماجن جي مفڪرن گرامچي جي ان تصور ذريعي ٻينڪيتي سماجن ۾ جديديت جي تاريخ ۽ "سول سوسائٽي" جي تشريح ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي (13). مضمون جي آخري حصي ۾ اسان پنهنجي سماج ۾ رياست ۽ سول سوسائٽي جي تاريخ ۽ تعلق کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين.

(هلندڙ)

يوٽوپيائي ۽ سوشلزم

جمبـــلاٽ ڪمال/فريڊرڪ اينگلز

باب ٻيون

ان دوران ئي ارڙهين صدي جي فرانسيسي فلسفي سان گڏوگڏ ۽ ان کانپوءِ، نئون جرمن فلسفو پيدا ٿي چڪو هئو. هي نئون جرمن فلسفو هيگل تي ختم ٿيو. ان نئين فلسفي جي سڀ کان وڏي خاصيت اها هئي، ته هن وري جدليات کي غور ۽ فڪر جي انتهائي صورت طور مڃي ورتو. سيئي قديم يوناني فلسفي پنهنجي فطرت ۾ جدليات پسند هئا. ارسطو انهن سيني ۾ تمام وڏي ذهانت رکندو هئو. هن جدلياتي تصور جي سيني لازمي شڪلين جو تجزيو بہ ڪيو هيو. جديد فلسفي ۾ جدليات جا ڊيڪارٽ ۽ اسپينوزا جهڙا شارح بہ شامل رهيا آهن، پر هي نئون فلسفو برطانوي اثر هيٺ گهٽي کان گهٽُو مابعد الطبيعاتي طرز جا دليل اختيار ڪندو ويو. دليلن جو اهوئي طريقو ارڙهين صدي جي فرانسيسي فيلوسوفن جي فلسفياڻي لکڻين تي پڻ حاوي رهيو پر فلسفي جي محدود اصطلاح کان ٻاهر فرانسيسين جدليات کي اعليٰ نموني طور پيش ڪيو. اسان رڳو ديدرو جي ڪتاب "راميو جو ميڄالو" ۽ روسو جي ڪتاب "انساني عدم مساوات جي شروعات تي بحث" جي حوالن کي ئي سڀ سمجهون ٿا. اسان هيٺ جدليات ۽ مابعد الطبعيات جي دليل جو هڪ خاڪو پيش ڪيون ٿا. جڏهن اسان ڪائنات ۽ انسانيٰ تاريخ يا پنهنجي ذهني سرگرمين تي غور ڪيون ٿا، تہ سڀ کان پهريان اسانجي سامهون

تعلقن ۾ رد عمل جي هڪ نہ ختم ٿيندڙ پيچيده معاملي جي هڪ اهڙي تصوير اچي ٿي. جيڪا پنهنجي جوهر ۾ بناوٽ ۾ هڪ لمحي جي لاءِ بہ قائم ۽ دائم نٿي رهي. هڪ تصوير جنهن ۾ ڪنهن شيءَ کي بہ نهراءُ ۽ خاموشي ميسر ناهي ۽ هر شيءَ حرڪت ڪندي، بدلجندي ۽ وجود ۾ اچي فنا ٿيندي رهي ٿي. شروع ۾ اسان ان تصوير کي مجموعي اصلوب سان هن طرح ڏسون ٿا، جو ان جا تفصيل نظر کان لڪل رهن ٿا. اسان حرڪت تبديلي ۽ باهمي رشتن کي ان شيءِ تي ترجيح ڏيندا آهيون. جا حرڪت ڪري ٿي، تبديل ٿئي ٿي ۽ باهمي تعلق قائم رکي ٿي. قديم يوناني فلسفي جو دنيا بابت اهو تصور شروعاتي، سادو پر بنيادي حيثيت رکندڙ هو. سڀ کان پهريان ان فلسفي کي هيراقليطس ترتيب ڏنو. هو چوي ٿو تہ:

"هر شيءَ آهي ۽ ناهي، ڇاڪاڻ جو هر شيءِ تبديل ٿيندي وڃي ٿي، هر شي لڳاتار بدلجندي، نهندي ۽ ڊهندي رهي ٿي".

ڪائنات جو اهو تصور ان تصوير جي عام حالت جي وضاحت تہ ڪري ٿو پر اهو تصور ان تصوير جي ترڪيبي جزن جي وضاحت جي لاءِ ناڪافي آهي. جيسيتائين اسان اُن تصوير جي ترڪيبي جزن کان آگاهہ نٿا ٿيون، ان وقت تائين اسان اُن تصوير جي مجموعي حيثيت کي بہ نٿا سمجهي سگهون. ان تفصيل کي سمجهڻ لاءِ ضروري آهي تہ اسان انکي فطري يا تاريخي تعلقن کان جدا ڪري انهن مان هڪ جي بيهڪ ۽ انجي خاص سببن ۽ نتيجن تي غور ڪريون. هي ڪم فطري سائنس ۽ تاريخي تحقيق جو آهي. فطري علم ۽ تاريخي تحقيق، سائنس جون اهي شاخون آهن، جن کي ڪلاسيڪي دور جي يونانين پٺين درجي تي رکيو هيو. ان جو ڪارڻ هي هيو جو علم جي ان شاخن، فطري علم ۽ تاريخي تحقيق تي ڪم ڪرڻ جي لاءِ مواد گڏ ڪرڻ جي ضرورت هئي. ڪنهن تنقيدي جائزي جي پيٽ، برابري يا طبقن، نظامن ۽ جنسن جي درجي بندي جي لاءِ فطري ۽ تاريخي مواد هٿ ڪرڻ تمام گهڻو ضروري آهي. ڪائنات بابت صحيح انداز ۾ تحقيق ڪرڻ جي شروعات سڪندري دور جي يونانين کان شروع ٿي. هنن ان ۾ ترقي ڪئي، اڳتي هلي ڪري وچين دؤر ۾ عربن ان ۾ نمايان اضافو ڪيو. پر حقيقي فطري علم جي شروعات پندرهين صدي جي پٺي اڌ کان ٿي، جيڪا ان وقت کان هن مهل تائين ترقي ڪندي اچي پئي. ڪائنات جو هن جي انفرادي

جزن ۾ تجزيو مختلف طبعي حرڪتن ۽ طبعي شين جي درجي بندي، مختلف نامياتي جنسن جي مختلف شڪلين جي اندروني ترتيب جي مطالعي گذريل چار سؤ سالن ۾ ڪائنات جي باري ۾ اسانجي معلومات ۾ حيرت انگيز اضافو ڪيو. پر تحقيق جي ان انداز مان اسان کي هيءَ ڳالھ ورثي ۾ ملي آهي، تہ اسان فطري شين ۽ فطري حرڪتن کي شين جي وسيع ڳانڍاپي کان جدا ڪري انهن جي مطالعي جا عادي ٿي چڪا آهيون. اسان انهن شين جو مطالعو ان وقت ناهيون ڪندا، جڏهن اُهي حرڪت ۾ هونديون آهن، پر انهن جو مطالعو ان وقت ڪندا آهيون جڏهن بي حرڪت هونديون آهن. اسان انهن شين جو مطالعو ان جي زندگيءَ ۾ ناهيون ڪندا. پر انهن جي مرڻ کان بعد ۾ ڪندا آهيون. جڏهن بيڪن ۽ لاڪ مطالعي جي ان طريقي کي طبعي سائنس مان ڪڍي فلسفي ۾ داخل ڪري ڇڏيو تہ ان کان پوئين صدي ۾ مخصوص تنگ نظريو يعني مابعدطبعياتي اندازِ فڪر پيدا ٿيو. مابعدالطبعيات جي حامين وٽ شيون ۽ انهن جا ذهني عڪس يعني تصور الڳ الڳ شيون آهن. جن تي الڳ الڳ ئي غور ڪري سگهجي ٿو. هو سمجهن ٿا تہ شيون بنا لچڪ ۽ هڪ ئي جڳھ تي قائم آهن. انهن ۾ ڪا بہ تبديلي نٿي ٿي سگهي. هن جا دليل ترڪيب جي تسلسل جا قائل ناهن. عام لفظن ۾ هو هئين چئي ٿو.

"ها، ها آهي ۽ نہ، نہ آهي، ان کانسواءِ جيڪو

ڪجھ آهي، اهو سڀ برائيءَ پيدا ڪيو آهي."

هو سمجهي ٿو تہ ڪنهن شيءِ جو يا تہ وجود آهي، يا تہ هو ان ڳالھ کي نٿو مڃي، تہ ڪا بہ شيءَ پنهنجي ذات کان الڳ ٿي ٻي شي بہ ٿي سگهي ٿي. انڪار ۽ هاڪار هڪ ٻئي جو ضد آهن. اهڙيءَ طرح ڪارڻ ۽ نتيجو بہ هڪٻئي جو ضد آهن. پهرين نظر ۾ فڪر جوهيءُ ڏانءُ ڏاڍو خاطري وارو ڏسڻ ۾ اچي ٿو. ان جو ڪارڻ هي آهي، تہ اهو شين کي ڏسڻ جو عام سمجھ وارو انداز آهي. پر جڏهن اها سچي سمجھ پنهنجي چوديواري کان ٻاهر نڪري سائنسي تحقيق جي ميدان ۾ قدم رکي ٿي، تہ انکي حيرت انگيز تجربن جي سامهون ويهڻو ٿو پوي. اهڙين حالتن ۾ جتي واسطيدار شيون موضوع جي نوعيت سان گڏوگڏ بدلجنديون رهن ٿيون. اُتي مابعدالطبعياتي فڪر مناسب ۽ ضروري ٿئي ٿو. پر باوجود ان جي دير يا سوير

فڪر جي ان انداز ۾ هڪ اهڙو مقام اچي وڃي ٿو. جتي هو هڪ طرفو، محدود ۽ مبهم ٿي ڪري، ڪڏهن بہ حل نہ ٿيڻ جوڳو تضاد پيدا ڪري وجهي ٿو. ان جو سبب هي آهي، تہ شين تي انفرادي طور غور ڪرڻ سان مابعدالطبعياتي انداز فڪر شين جي باهمي لاڳاپن کي نظر انداز ڪري ڇڏيندو آهي. ان جي وجود تي غور ڪندي هو، ان جي وجود ۾ اچڻ ۽ وڃڻ کي وساري ڇڏي ٿو. هو شين جي ماٺار واري حالت جو تہ مطالعو ڪري ٿو پر شين جي چرپر تي غور نٿو ڪري. اهڙي طرح ننڍين ننڍين معاملن تي ڌيان ڏرڻ سان مجموعي شيون نظر کان اوجهيل ٿي وڃن ٿيون. عام حالتن ۾ تہ اسين چئي سگهون ٿا تہ فلاڻو جانور جيئرو آهي، يا مري ويو پر جڏهن اسان ان مسئلي تي وڌيڪ غور ڪيون ٿا تہ اسان ڏسون ٿا تہ هي تمام گهڻو منجهائيندڙ مسئلو آهي. ان مسئلي جي مونجهارن کان قانون ڄاڻيندڙ چڱي طرح واقف آهن. هو ان مسئلي تي گهڻي ئي مغز خوري ڪري چڪا آهن تہ هو ڪائي اهڙي معقول حد مقرر ڪري سگهن تہ جيئن ماءُ جي پيٽ ۾ ٻار جي مرڻ کي قتل چئي سگهجي. اهڙي طرح موت جي گهڙي کي مقرر ڪرڻ بہ گهٽ ۾ گهٽ اينترو ئي ناممڪن آهي. ڇاڪاڻ جو عضون جو علم (Physiology) اسان کي ٻڌائي ٿو تہ موت ڪو اوچتو حادثو ناهي، پر اهو هڪ ڍگهي عمل (Prossess) جو نتيجو آهي. اهڙي طرح هر گهڙي ۾ هڪ نامياتي هستي آهي بہ ۽ نہ بہ آهي. اها هستي هر لمحي خارجي مادي کي قبول ڪري رهي آهي ۽ داخلي مادي کي خارج بہ ڪندي رهي ٿي. هر پل ۾ ان هستيءَ جي جسم جا گهرڙا (Cell) مرندا رهن ٿا ۽ انهن جي جڳهہ تي نوان گهرڙا (Cell) بہ پيدا ٿيندا رهن ٿا. حقيقت هيءَ آهي تہ ٿوري يا گهڻي عرصي ۾هن هستيءَ جي جسم جو مادو مڪمل طور تي نئين صورت اختيار ڪري ٿو وڃي ۽ انهن جي جڳهہ نوان والاريندا رهن ٿا. تنهنڪري هر نامياتي هستي هر وقت خود بہ آهي ۽ خود کان علاوه ڪجهہ ٻي بہ آهي. جيڪڏهن وڌيڪ گهري نظر سان ڏنو وڃي تہ ڪنهن تضاد جا بہ ٽنيا هاڪاري ۽ ناڪاري وانگر جيترو هڪ ٻئي جي ضد ۾ آهن. اوترو ئي اهي هڪ ٻئي ۾ ضم بہ آهن ۽ سڄي تضاد جي باوجود هو هڪ ٻئي ۾ پيوست ٿي وڃن ٿا. ڪارڻ ۽ حل جي بہ اها ئي ڪيفيت آهي، ڪارڻ حل کي جيڪڏهن ڪنهن خاص واقعي سان ڇنبڙايو وڃي تہ پوءِ ان جو جواز ثابت ٿي ويندو آهي. پر جيڪڏهن اسان هن مخصوص

واقعي کي پوري دنيا سان گڏائي غور ڪريون تہ اهو آفاقي عمل ۽ باهمي عمل جي انهن تصورن ۾ جذب ٿي وڃي ٿو. جتي ڪارڻ ۽ نتيجا هميشہ تبديل ٿيندا رهن ٿا. هڪ گهڙيءَ جو نتيجو ان ئي گهڙي ۾ ڪارڻ بڻجي ويندو آهي ۽ هڪ گهڙي جو ڪارڻ ۽ ساڳي گهڙيءَ ۾ نتيجو بڻجي ويندو آهي. انهن منجهان ڪو بہ فڪري انداز مابعدالطبعياتي غور ان فڪر جي ڍانچي ۾ پورو نٿو بيهي. جدليات، شين ۽ انهن جي اولڙن ۽ تصورن جي ان گڏيل لاڳاپن، حرڪت، تسلسل، پيدائش ۽ موت جي روشني ۾ بحث ڪري ٿي جدليات جا گهڻا ئي مثال مٿي ڏئي چڪا آهيون. فطرت جدليات جي ڪسوٽي آهي. هي مٿڙو پوندو تہ جديد سائنس جدليات جي تصديق ۾ گهڻو ئي مواد گڏ ڪري ڏنو آهي ۽ ان مواد ۾ هر روز واڌارو ٿي رهيو آهي. جديد سائنس هي بہ بڌائي چڏيو آهي، تہ فطرت جو عمل جدلياتي آهي نہ ڪي مابعدالطبعياتي. جڏهن تہ فطرت رڳو هڪ ابدي دائري ۾ چڪر نٿي ڪاٽيندي رهي، پر حقيقي تاريخي ارتقا مان گذري ٿي. ان ڏس ۾ بين ڪان اول ڊارون جو ذڪر ضروري آهي. ڊارون اهو ثابت ڪري ٿو تہ سيئي ساهدار وجود يعني ٻوٽا جاندار ۽ انسان لکين سالن جي ارتقا جي پيداوار آهن. فطرت بابت مابعد الطبعاتي تصورن کي هڪ ڪاپاري ڌڪ هنيو آهي، پر اهي سائنسدان جيڪي جدلياتي انداز ۾ سوچين ٿا انهن جو تعداد تمام گهٽ آهي ۽ انهن جي وچ ۾ گهٽي وڌي آهي. نئين تحقيقن ۽ پراڻي روايتي فڪري انداز ۾ جيڪو ٽڪراءُ ڏسڻ ۾ اچي ٿو. اهو هن مونجهاري جي وضاحت ڪري ٿو. جيڪو اڄ ڪلهہ نظرياتي فطري سائنس ۾ موجود آهي ۽ جنهن استادن شاگردن، لکندڙن، پڙهندڙن کي مايوس ڪري وڌو آهي. ڪائنات ۽ انسان جي ارتقا ۽ انساني ذهن تي ان ارتقا جي اولڙي کي صرف جدلياتي فڪري انداز سان ئي سمجهي سگهجي ٿو. ڇاڪاڻ جو اهوئي، اهو انداز فڪر آهي، جيڪو هر ساعت زندگي ۽ موت (ٿيڻ ۽ نہ ٿيڻ) ارتقائي ۽ رجعتي تبديلين کي ڌيان ۾ رکي ٿو. جديد جرمن فلسفي تہ منڍ کان ئي سوچ جو اهو انداز اختيار ڪيو. ڪانٽ پنهنجي فلسفياڻي زندگيءَ جي شروعات نيوٽن جي جٽادار نظام شمسي واري تصور کي رد ڪرڻ سان ڪئي. نيوٽن چئي ٿو تہ جڳ مشهور شروعاتي ڪائناتي جهٽڪي کانپوءِ نظام شمسي کي دائميت حاصل ٿي چڪي آهي، پر ڪانٽ نظام شمسي کي هڪ تاريخي تسلسل بڌائي ٿو. هن جي خيال

مطابق سج ۽ بيا گرهه هڪ گول چڪر ڪاتيندڙ ڌنڌلي (Nebulous) مادي مان ٺهيل آهن. ڪانت هي بہ چئي ٿو تہ جيڪڏهن نظام شمسي جي شروعات جي هي دعويٰ صحيح آهي. تہ پوءِ مستقبل ۾ نظام شمسي جي تباهي بہ يقيني آهي. پنجاهہ سالن کان پوءِ ڪانت جي خيالن کي لاپلاس رياضي جي بنيادن تي پختو ڪيو. وڌيڪ پنجاهہ سالن کان پوءِ رنگ پرکڻي (Spectroscope) ثابت ڪيو تہ خلا ۾ اهڙين ٻرندڙ گيسن جا انبار هاڻي بہ موجود آهن، جيڪي ٺرڻ، ڄمي وڃڻ جي مختلف مرحلن مان گذري رهيون آهن.

هي جديد ترين جرمن فلسفو هيگل واري نظام تي ختم ٿيو. ان نظام ۾ پهريون ڀيرو سڄي فطرتي تاريخي ۽ روحاني دنيا کي هڪ تسلسل جي صورت ۾ پيش ڪيو ويو. يعني اها دائمي حرڪت تبديلي، منتقلي ۽ ارتقا ۾ آهي. ڪانت اها ڪوشش بہ ڪئي تہ هو ان حرڪت ۽ ارتقا جي اندرين باهمي لاڳاپن کي ظاهر ڪري سگهي. ڪانت جي نظريي جي اها تمام وڏي خوبي آهي ۽ ان نظرئي جي لحاظ کان انسان جي تاريخ رڳو جاهلاڻن ۽ تشدد ڀريل عملن جو منجهيل چڪر نٿي رهي. جنهن کي فلسفياڻو عقل مڪمل طور رَدِ ڪري ٿو ۽ جنهنکي جلد کان جلد وسارڻ ۾ ئي بهتري آهي. ان نظرئي انساني تاريخ کي انسانيت جي ارتقا جو هڪ تسلسل ٻڌائي ڇڏيو. هاڻ فڪر وٽ اهوئي ڪم هيو تہ هو ان تسلسل جي سلسليوار دورن جي ڳولا ڪري، هي ڪم بہ فڪر جوئي هئو. تہ هو ان تسلسل جي اندروني ظابطن جي ڳولها ڪري جيڪو بظاهر اڻ ڏٺو لقاءُ لڳي ٿو.

هتي هي ذڪر ڪرڻ بہ اجايو آهي. تہ هيگل کي ان مقصد ۾ ڪاميابي نہ ٿي. هن جي سڀ کان وڏي ڪاميابي هي هئي تہ هن ان نظرئي کي پيش ڪيو. هي هڪ ايترو وڏو ڪم هيو. جو انکي ڪوبہ هڪ شخص ڪڏهن بہ نہ پئي ڪري سگهيو. هوند سينٽ سيمون وانگر، هو پنهنجي زماني جو هڪ اعليٰ پائي جو ذهن هيو. پر هن لاءِ بہ بہ مسئلا هئا. پهريون هي، تہ ان جو پنهنجو علم محدود هيو ۽ ٻيو تہ ان زماني ۾ علم جي وسعت ۽ گهرائي بہ محدود هئي. انهن مسئلن کانسواءِ اصل حقيقت هيءَ بہ هئي تہ هيگل هڪ عينيت پسند بہ هيو. هن جي خيال ۾ هن جي پنهنجي ذهن جا تصور حقيقي شين ۽ عملن جا گهٽ ۾ گهٽ خيالي عڪس نہ هئا، پر هن جي خيال ۾ شيون ۽ انهن جي ارتقا هڪ اهڙي "تصور" جا عڪس هئا.

جيڪي دنيا جي وجود کان پهريان ازل کان ئي ڪنهن نہ ڪنهن مقام تي موجود هئا. فڪر جي انهيءَ انداز شين کي مٿي پر ڪري بيهاريو هيو ۽ شين جي باهمي لڳ لاڳاپن کي ابتو ڪري ڇڏيو. هيگل هوند ڪجهہ انفرادي باهمي لڳ لاڳاپن کي صحيح طور سمجهيو بہ هئو پر مٿي بيان ڪيل سبب جي بنياد تي هيگل جا گهڻائي تفصيل پيوندڪاري، بناوٽ ۽ ڏيکاءَ سان پريل آهن ۽ هڪ لفظ ۾ اهي سيئي تفصيل غلط آهن. هيگل جو طريقيڪار انتهائي بي پهچ هو پر هي پنهنجي بيهڪ ۾ آخري بي پهچ طريقيڪار هيو ان نظام کي سڀ کان وڏيڪ نقصان ان جي اندروني تضادن پهچايو. ان تضاد جو ڪو بہ حل ممڪن ناهي. هڪ پاسي تہ هيگل جو نظام هي دعويٰ ڪري ٿو تہ انساني تاريخ، ارتقا جو هڪ عمل آهي ۽ اها پنهنجي ذهني ڪاوشن جي انتها تائين پهچڻ جي باوجود حقيقي سچائيءَ تائين نہ ٿي پهچي سگهي، پر ٻئي پاسي هي نظام انهيءَ حقيقي سچائيءَ جو جوهر هئڻ جي دعويٰ بہ ڪري ٿو. فطري ۽ تاريخي علمن جو اهو نظريو جيڪو اها دعويٰ ڪري تہ هو هر زماني جي لاءِ همگير ۽ حرف آخر آهي، اهو نظريو جدلياتي فڪر جي بنيادي اصول جو ضد آهي. جڏهن تہ جدليات اها دعويٰ ڪري ٿي تہ ڪائنات بابت جدلياتي علم باضابطہ طور هڪ دؤر کان ٻئي دؤر تائين ترقي ڪندو وڌندو رهيو آهي.

جرمن عينيت پرستي جو بنيادي تضاد لازمي طور اسان کيماديت طرف وٺي وڃي ٿو پر هيءَ ڳالهہ ياد رکڻ گهرجي تہ هي ماديت ارڙهين صدي جي خالص مابعدالطبعياتي ۽ ميڪانيڪي ماديت نہ هئي. جيڪا سڄي پوئين تاريخ کي نامعقول ۽ پرتشدد سمجهندي هئي، پر ان جي نسبت جديد ماديت، تاريخ کي انساني ارتقا جو هڪ تسلسل سمجهندي، ان تسلسل جي حرڪت جي قانونن جي ڇنڊڇاڻ ڪرڻ پنهنجو فرض سمجهي ٿي. ارڙهين صدي جي فرانسيسي فلسفين ۽ هيگل جي ذهن ۾ هي خيال موجود هئا تہ فطرت مجموعي طور تي سوڙهن دائرن ۾ حرڪت ڪري ٿي ۽ اها تبديل ٿيڻ جوڳي نہ آهي. هو نيوٽن جي ان نظرئي جا قائل بہ هئا تہ سج، چنڊ تارا يا گرهہ وغيره منڍ کان ئي انهن تنگ دائرن ۾ حرڪت ڪري رهيا آهن ۽ هو ليناس جي ان نظرئي جا بہ قائل هئا تہ فطرت ان ساهدار وجود جي قسم منجهان ڪجهہ آهي، جنهن ۾ ڪا بہ تبديلي نٿي ٿئي. ان نظرئي

جي ابتڙ جديد ماديت فطرتي سائنس جي خوجنائن مان فيض حاصل ڪندي آهي. جديد ماديت جي انهن خوجنائن جي حوالي سان فطرت بہ پنهنجي هڪ تاريخ رکي ٿي. فلڪياتي جسم (سج، چنڊ، سياره) بہ ساهدار جسمن وانگر پيدا ۽ فنا ٿيندا رهندا آهن. جيڪڏهن انهن فلڪياتي جسمن جي گردش کي تسليم بہ ڪيو وڃي تہ پوءِ بہ هي محٽو پوندو تہ انهن دائرن جو الجهڻ لامحدوديت ۾ لڳاتار پکڙجندو رهي ٿو.

بنهي صورتن ۾ جديد ماديت جدلياتي آهي. هاڻ جديد ماديت کي ڪنهن اهڙي فلسفي جي ضرورت باقي نٿي رهي، جيڪو ٻين علمن کان مٿانهون هجي، جيئن سيني علمن شين ۽ مجموعي نظامن ۾ انهن جي بيهڪ کيٖ واضع ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي، اهو مخصوص علم، جنهن جو تعلق مجموعي نظام سان هيو سو بيڪار ٿي ويو. ان وقت پراڻي فلسفي جي هڪ ئي يادگار باقي وڃي رهي، يعني فڪر ۽ ان جي قانونن جي سائنس. منطق ۽ جدليات هر ٻي شيءِ فطرت ۽ تاريخ جي هاڪاري سائنس ۾ پيهجي چڪي آهي.

ڪائنات بابت اسانجو تصور ان ئي نسبت سان بدلبو رهيو آهي، جنهن نسبت سان اسانکي ڪائنات بابت تحقيقي مواد ملندو رهيو آهي، گهڻو پهريان تہ ڪجهہ اهڙيون تاريخي حقيقتون سامهون آيون، جن تاريخ جي گهربل تصور ۾ هڪ فيصلائتي تبديلي پيدا ڪري وڌي هئي. 1831ع ۾ ليونز ۾ پهريون پيرو مزدورن بغاوت ڪئي. 1838ع ۽ 1842ع جي وچ ۾ قومي مزدورن جي تحريڪ يعني انگريز چارٽسٽن جي تحريڪ، پنهنجي عروج تي پهچي چڪي هئي. يورپ جي ترقي يافتہ ملڪن جي تاريخ ۾ مزدورن ۽ سرمائيدارن جي طبقاتي ڪشمڪش ظاهر ٿيڻ لڳي. جنهن رفتار سان نئين صنعت ترقي ڪئي ۽ سرمائيدارن جو سياسي اثر رسوخ وڌايو ان ئي رفتار سان هيءَ جدوجهد بہ وڌندي وئي. حقيقت ۾سرمائيداراڻي معشيت جي ان تعليم کي تہ: ”سرمائيدار ۽ مزدور جا مفاد هڪ جهڙا آهن“ ۽ هي بہ تہ ”بي روڪ ڪاروباري ڊوڙ جي نتيجي ۾ عام خوشحالي پيدا ٿيندي آهي.“ انهن سيني شين کي گهڻي دير تائين نظر انداز نٿو ڪري سگهجي. اهڙيءَ ريت فرانسيسي ۽ برطانوي سوشلزم کي پڻ نظرانداز نہ ٿو ڪري سگهجي. جيڪا انهن حقيقتن جو نظرياتي پر نامڪمل مظهر هئي، پر

تاريخ جو پراڻو خيالي تصور جنهن ۾ اجان تائين تبديلي نہ ٿي هئي، طبقاتي جدوجهد جي نالي کان ئي اڻواقف هيو جنهن جا بنياد معاشي مفادن تي هئا. تاريخ جي ان خيالي تصور ۾ پيداوار ۽ سيني معاشي لڳ لاڳاپن کي محض اتفاقي طور تي بيان ڪيو ويندو هيو. پيداوار ۽ سيني معاشي لڳ لاڳاپن کي "تهذيب جي تاريخ" ۾ هيٺانهين درجي تي رکيو يا سمجهيو ويندو آهي.

نئين حقيقتن مجبور ڪري وڌو هيو تہ پوئين تاريخ تي ٻيهر غور ڪيو وڃي ۽ جڏهن ان تي غور ڪيو ويو تہ خبر پئي تہ ابتدائي دور کانسواءِ سڄي انساني تاريخ طبقاتي جدوجهد جي تاريخ هئي ۽ هي . سماج ۾ هڪ ٻئي سان ٽڪر کائڻ وارا طبقا هميشہ پنهنجي دور جي معاشي حالتن، پيداوار ۽ مٽا سٽا جي رشتن مان پيدا ٿيندا رهيا آهن. اهوئي سبب آهي تہ سماج جو معاشي ڍانچو ئي اهو حقيقي بنياد آهي، جنهن تي غور ڪرڻ سان ڪنهن مخصوص دور جي قانوني ۽ سياسي ادارن ۽ ان دور جي مذهبي، فلسفياڻن ۽ ٻين تصورن جي وضاحت ڪري سگهجي ٿي. هيگل تاريخ جي تصور کي مابعدالطبعيات کان الڳ ڪيو. هن تاريخ جي تصور کي جدلياتي بڻايو پر تاريخ بابت هيگل جو خيال نج خيال پسنداڻو هيو. هاڻ خيال پسندي پنهنجي آخري پناهہ گاهہ يعني تاريخ جي فلسفي مان بہ ٻاهر نڪرڻي هئي ۽ هاڻ تاريخ جو هڪ مادي تصور پيش ڪيو ويو. جنهن سان هڪ اهڙو طريقي ڪار هٿ لڳو جنهن جي مدد سان انسان جي شعور جي وضاحت ان جي وجود سان ڪئي وڃڻ لڳي. جڏهن تہ ان کان پهريان انسان جي وجود جي وضاحت ان جي شعور سان ڪئي ويندي هئي.

ان کان پوءِ سوشلزم ڪنهن عام انساني ذهن جو اوچتو انڪشاف نہ رهيو آهي، پر تاريخي طور تي ارتقا ڪندڙ ٻن طبقن يعني مزدور ۽ سرمائيدارن جي ڇڪتاڻ جو لازمي نتيجو ليکجڻ لڳو آهي. سوشلزم جو هاڻي هي ڪم نہ رهيو هو تہ اها سماج جي لاءِ ڪو مڪمل نظام ترتيب ڏئي، پر اُن جو ڪم هي هيو تہ هو واقعن جي تاريخي ۽ معاشي تسلسل جي ڇنڊ ڇاڻ ڪري، جنهن سبب هي نوان طبقا پيدا ٿيا ۽ ساڻ نئين معاشي حالتن جي تري ۾ لڪل انهن قوتن کي ڳولهي لهي، جيڪي ان طبقاتي ڇڪتاڻ کي ختم ڪري سگهن. پر ابتدائي ڏينهن جي سوشلزم تاريخ جي مادي تصور سان ايترو ئي بي جوڙ هئي، جيترو

فرانسيسي ماديت، فطرت بابت جدليات ۽ نئين فطري سائنس جي ابتڙ هئي. اها ڳالهہ ٺيڪ آهي تہ ابتدائي سوشلزم موجود سرمائيدارانہ پيداواري طريقي ۽ انجي نتيجن تي تنقيد تہ ڪئي هئي، پر انجي وضاحت نہ ڪري سگهي ۽ نہ ئي ان تي مڪمل عبور حاصل ڪري سگهي ۽ اها موجوده پيداواري طريقي ۽ انجي نتيجن کي هڪ خرابي ڄاڻي، ان کي رد ڪري سگهي ٿي، هي ابتدائي سوشلزم مزدورن جي ڦرلٽ جي جيتري شديد مذمت ڪري ٿي، اها اوترو ان ڳالهہ جي وضاحت ۾ ناڪام ٿي ٿي تہ هي ڦرلٽ آهي ڪٿي؟ ۽ ڇو پيدا ٿي آهي؟ انجي لاءِ ضروري هيو تہ هڪ طرف تہ سرمائيدار طريقي پيداوار کي انجي تاريخي تسلسل ۾ پيش ڪيو وڃي ها ۽ هي ٻڌايو وڃي ها تہ هڪ مخصوص تاريخي دور جي لاءِ هي نظام اڻٽر هيو ۽ پوءِ ان امر جي بہ وضاحت ڪئي وڃي ها تہ جنهن نموني ان نظام جو اچڻ اڻٽر هو ساڳي ئي نموني ان نظام جو ختم ٿيڻ بہ اڻٽر ۽ لازمي آهي ۽ ٻئي پاسي ان نظام جي بيهڪ جي وضاحت جي ضرورت هئي، جيڪا اجان تائين لڪيل هئي. "واڌو قدر Surplus Value" جي ڄاڻ پوڻ کان پوءِ اهو معلوم ٿيو تہ ان ۾ مزدور جي ڦرجڻ جو بنياد اصل ۾ تنهن محنت جي ڦر آهي، جنهن جي اجرت مزدورن کي نہ ٿي ڏني وڃي. جيڪڏهن سرمائيدار مزدور جي پورهيي جي سگهہ کي هڪ وکر جي حيثيت سان انجي بازاري قيمت تي خريد ڪري، تڏهن بہ هُن جيتري قيمت ادا ڪئي، اُن کان وڌيڪ قيمت هُن، اُن جي قوتِ محنت مان حاصل ڪري ورتي آهي. اهوئي واڌو قدر سرمائي ۾ تبديل ٿي هڪ زخيرو بڻجي وڃي ٿو. جنهن سبب ملڪيت رکندڙ طبقن وٽ سرمائي جا ڍڳ گڏ ٿي وڃن ٿا. اهڙيءَ طرح سرمائي جي پيداوار بنهي جي وضاحت ٿي وڃي ٿي.

تاريخ جي مادي تصور ۽ واڌو قدر کي ڳولهي لهڻ تي اسان مارڪس جا ٿورائتا آهيون. واڌو قدر جي دريافت جي رازن کي کولي پڌرو ڪيو. ان کوجنائن کان پوءِ سوشلزم هڪ سائنس بڻجي وئي. جنهن جي سيني پاسن ۽ انهن جي گڏيل لاڳاپن جي وضاحت ڪرڻ سڀ کان اهم ڪم بڻجي ويو.

سرمائيداري نظام ۽ پدرشاهي

زوهيب پيرزادو/ اعجاز جاکرو



عورت مارچ پڄاڻان مناظرن ۽ بحثن ۾ هڪ بنهه اهم پاسو جيڪو گم آهي ۽ ڌيان هيٺ ناهي رهيو. سو اهو سوال آهي ته آخر هن زماني تائين پدرشاهي جو وجود برقرار ڇو آهي؟ وقت اجي ويو آهي ته اهو ڄاڻجي ته پدرشاهي جا پيرا ڪٿي آهن ۽ اڄ جي زماني ۾ سرمائيداري ان کي ڪهڙي ريت ساهه ڏئي سگهارو ڪندي رهي ٿي.

سماجي رشتن جو تعين مادي وهنوار ڪندو آهي. ڪو به اهڙو لقاء ناهي جيڪو زمان ۽ مڪان جي گرفت کان آجو هجي. پدرشاهيءَ جو معاملو به ايئن ئي ساڳي نوعيت جو آ ي. زراعتي پيداواري طريقن کان اڳ مرد ۽ عورت جي سماجي حيثيت برابر جي هئي. ٻئي ڄڻا گڏجي شڪار ڪندا هئا ۽ جيڪي ڪجهه به ڦبندو هين سو گڏجي استعمال ڪندا هئا. سڀ کان اهم ڳالهه اها هئي ته ان دور ۾ ذاتي ملڪيت جو تصور ئي نه هو. پدرشاهيءَ جي سڌي سنئي ماڻتي ذاتي ملڪيت سان آهي. جڏهن زرعي پيداواري زماني جي شروعات ٿي ته ان دور پاڻ سان پيداوار جا ڪتڪ آندا ۽ اهي ماڻهو جيڪي زمينن تي قابض ٿي پيا انهن کي پنهنجي جاگيرن/زمينن کي پنهنجي اولاد ڏانهن منتقل ڪرڻ جي ضرورت پيش آئي. ان ضرورت جي پورائي لاءِ عورتن جي آزادي جي حد مقرر ڪئي ويئي. ٻي پاسي پورهيي جي سگهه (يعني ماڻهو جيڪي زمينن تي ڪم ڪن) جي ضرورت پڻ درپيش آئي ته جيئن اهي پورهيت/مزدور جاگيردارن جي

زمينن تي ڪم ڪن. اهو سڀ تڏهن ئي ممڪن ٿي سگهيو پئي تہ عورت کي گهر تائين محدود ڪجي جيڪا ٻار ڄڻڻ ۽ انهن کي مزدوريءَ لاءِ سانڍڻ ۽ تيار ڪرڻ جو ڪم سرانجام ڏي. ان سڄي صورتحال پورهيي جي سگهہ کي سماجي سطح تي پيدا ڪرڻ جي ضرورت کي جنميو ۽ ايئن پوءِ عورت کي گهريلو زندگي تائين محدود ڪرڻ جي ڪم لاءِ پدرشاهي نظام آخري حل ٿي اڀريو.

پدرشاهي نظام پنهنجي شروعات کان وٺي. حرامخوريءَ جي صورتن کي زندهہ رکندڙ مختلف سماجي معاشي تاڃي پيٽن سان نياءُ ڪيو آهي ۽ ان ڏس ۾ مردن ۽ عورتن جي سماجي ڪردارن کي الڳ الڳ ڪرڻ ۽ صنف سازيءَ جو ڪم پئي ڪيو آهي. جيسين ان صنف سازيءَ ۽ انهن جي سماجي بيهڪن جهڙوڪ عورت لاءِ چار ديواري ۽ مرد لاءِ سڄو سارو سماج جهڙن معيارن کي ترديدي ۽ عملي طور نٽو لڪارجي تيسين سموري انسانذات سچي پچي آزاديءَ جي فضا ۾ ساهہ کڻڻ کان سنڌي رهندي.

اهو سوال تہ اڄ جي جديد سرمائيداري دور تائين بہ پدرشاهيءَ جو وجود ڇو آهي ان کي "سماجي پيداواري نظريي" (يعني سماجي سطح تي پورهيي جي سگهہ کي پيدا ڪرڻ جو نسل در نسل لڳاتار عمل. مترجم) وسيلي چڱيءَ ريت سمجهي سگهجي ٿو. دراصل سرمائيداري نظام کي پورهيي جي محفوظ ڪيل فوج جي ضرورت هميشہ هوندي آهي، جنهن سبب هڪ پاسي اجرتون ڪريل هونديون آهن ۽ ٻي پاسي ڪين هڪ اهڙي وقت ۾ جڏهن پورهيي جي گهرج وڌيل هوندي آهي، استعمال ڪيو ويندو آهي. سوسان فرگسان ان جي وضاحت ڪندي چوي ٿي تہ: "اسان جي سرمائيداري بابت سمجهہ اڻپوري ئي هوندي جيڪڏهن اسان ان نظام جي معني رڳو اقتصادي نظام ڪري وٺنداسين جنهن ۾ هڪ پاسي مزدور تہ ٻي پاسي مالڪ شامل آهن ۽ ايئن انهن طريقن کي جانچڻ ۾ ناڪام ويندا سين تہ سرمائيداري نظام ڪيئن ذخيري جي سگهہ/صلاحيت کي زنده رکي ٿو جيڪو پورهيي جي سگهہ کي پيدا ڪندڙ وسيع پيداواري عمل اسان روزاني وار زندگيءَ ۾ (ءِ) نسل در نسل پنهنجن گهرن، اسڪولن، اسپتالن، جيلن وغيره ۾ ٿيندي ڏسندا پيا آهيون"

ان ڳجهارت کي پيچڻ لاءِ اچو تہ هڪ سليس مثال جانچيون. فرض ڪريو سنڌ جي ڪنهن ننڍڙي شهر ۾ هڪ ڪٽنب آهي. مڙس هڪ ڪارخاني ۾ ڪم

ڪري ٿو جيڪو سرمائي لاءِ واڌو قدر جي پيداوار جو ڪم آهي. ۽ ٻي پاسي سندس زال جيڪا گهر ۾ ٻار ڄڻي ٿي، سانڍي ٿي، تعليم ڏياري ٿي ۽ ايئن آخري مرحلن ۾ ٻارن کي ان لائق بڻائي ٿي تہ اهي پاڻ پورهيي جي سگهہ بڻجي پاڻ کي منڊيءَ ۾ وڪرو ڪري سگهن. پورهيي جي سگهہ کي پيدا ڪرڻ جو اهو سارو نسل در نسل عمل مائٽ (خاص طور ماء) بنا ڪنهن معاوضي جي پيا ڪندا آهن!

يورپ ۾ جڏهن پهريان پهريان صنعتڪاري شروع ٿي تڏهن مرد، عورتون توڙي ٻار سڀيئي فيڪٽرين ۾ مزوري ڪندا هئا. سرمائيدارن تن جو رت پئي چوسيو جنهن ڪري پورهيي جي سگهہ جي پيدوار خطري ۾ پئجي ويئي. پورهيي لاءِ نئين نسل جو پيدا ٿيڻ محال پئي ٿيندو ويو ڇو جو ٻارن جو گهڻو انگ موت جي ڪن ۾ پئي ڌڪجي ڪريو. مردن ۽ عورتن تہ بس جيئڻ جا جتن پئي ڪيا. ان ڳنڀيرتا کي منهن ڏيڻ لاءِ سرمائيدارن اقتصادي، معاشرتي، سياسي قانوني ۽ بنهہ مدلل طريقي سان اهڙي سماج جي تعمير ڪئي جنهن ۾ مرد بالادست هجن تہ جيئن عورتون گهر ۾ رهي ٻارن جي صورتن ۾ پورهيي جي سگهہ کي پيدا ڪنديون رهن. اجرتي پورهيي لاءِ، غير اجرتي پورهياتي سگهہ جي پيداوار ضروري هئي (۽ اڄ تائين بہ آهي) اهو سڄو ڪم ڪٽنبي نظام وسيلي ئي ممڪن هو/آهي. اهو ئي سبب آهي جو گهڻ جنسي لاڳاپن تي پڻ دستور مڙهيو ويو. سو سماجي پيداوار ۽ گهريلو پيداوار ٻئي هڪ ئي سڪي جا بہ پاسا آهن. اهي قطعي بہ جدا عمل ناهن.

سرمائيداري پنهنجي پاڙ کي پدرشاهي ۽ جبر جي ٻين طريقن سان پئي جيارينڊي آهي. سرمائيدار دولت جا ڪتڪ پيا گڏ ڪندا آهن . وڌ کان وڌ منافعو ڪمائڻ جي ڪوشش ڪندا آهن ۽ اهو قطعي ناهن چاهيندا تہ سندن گڏ ڪيل پئسو سماجي ڀلائيءَ ۾ استعمال ٿئي. سماجي پورهياتي سگهن کي ناهڻ لاءِ بنا ڪنهن ڪم يا خرچ جهڙوڪ اسڪول جو خرچ، سار سنڀال جو خرچ، گهر جو خرچ وغيره ڏيڻ جي، سرمائيدار اها پورهياتي سگهہ مفت ۾ ڪٽنبي نظام وسيلي حاصل ڪندا آهن. فرض ڪريو جيڪڏهن مرد ۽ عورتون برابر ٿي پون تہ پوءِ پورهياتي سگهن جي پيداوار جو مفت ڪم ڪير ڪندو؟ ان قصي کي زنده رکڻ لاءِ پدرشاهي گهربل هوندي آهي.

هر جبر/ظلم پوءِ اهو قومي، نسلي، طبقاتي يا وري صنفي هُجي، انهن سڀن پٺيان سياسي معشيت ڪار فرما هجي ٿي. جبر جي انهن صورتن کي تقويت ڏيندو رهڻ لاءِ ٻن خيالن يعني "ڪمتر" ۽ "برتر" کي تعمير ڪيو ويندو آهي. مثال طور، سستو پورهيو حاصل ڪرڻ لاءِ ڪارن خلاف نسلي تعصب جو خيال پيدا ڪري اڇن کي ڪارن تي فوقيت ڏني ويندي آهي. قريب ساڳيو معاملو عورت سان ٿيندڙ جبر ۾ بہ ٿيندو آهي تہ جيئن پورهياتي سگهن کي مفت ۾ پيدا ڪرايو وڃي. ان مد ۾ عورت کي "گهر جي زينت" جهڙن پرڪشش نالن سان نوازيو ويندو آهي جيڪو تڏهن ئي ٻيهي سگهندو جڏهن پدرشاهي هوندي. تنهن ڪري اهو سمجهي وڃڻ کپي تہ پدرشاهي سرمائيداريءَ کان الڳ ناهي. جيستائين سرمائيداري نظام رهندو تيستائين مرد جو عورت مٿان جبر ڪنهن نہ ڪنهن شڪل ۾ جاري رهندو.



اڇو تہ هاڻ اولهہ جي ملڪن ۾ عورتن جي غلاميءَ تي نظر وجهون. جرمني ۾ عورتن کي مردن جي پيٽ ۾ ايڪويهہ سيڪڙو گهٽ اجرت ڏني ويندي آهي. ورلڊ بينڪ جي رپورٽ مطابق سڄي يورپ ۾ پورهياتي سگهہ جي دائري ڪار ۾ عورتن جو تعداد اڌ سيڪڙو بہ ڪونهي، ۽ جيڪي اڌ کان گهٽ آهن تن کي بہ مردن کان ٽيهہ سيڪڙو گهٽ اجرت ڏني وڃي ٿي. گذريل سالن ۾ عورتن جي عالمي ڏيهاڙن تي اسپين ۾ هزارين عورتون صنفي اڻبرابري، گهريلو تشدد ۽ اجرتي ويڇي کي وائکو ڪرڻ لاءِ ٻاهر نڪري آيون. اسان وٽ ٽين دنيا ۾ صنفي اڻبرابري موجود آهي چاڪاڻ تہ اها اسان جي سماجي ٻيهڪن سان هڪ ٿيل آهي.

اولهہ جي ملڪن جي خوشحالي جي قيمت ٽين دنيا جا ملڪ ادا ڪندا آهن. ٽين دنيا جي ملڪن مٿان قرضن ، وسيلن جي ڦرلٽ ۽ سستي پورهيي جي استحصال

ذريعي ئي اولهہ جا ملڪ پنهنجي ج ماڻهن کي سماجي سهولتون مهيا ڪندا آهن تہ جيئن اهي پورهياتي سگهہ جي سماجي پيداوار جي تضاد کي منهن ڏيئي سگهن. نينسي فراسر پنهنجي لکڻيءَ "crisis of care: on the social reproductive contradiction if contemporary capitalism" ۾ ٻڌائي ٿي تہ صلاحيتن جهڙوڪ ٻار ڄڻڻ ۽ تن جي پرورش ڪرڻ، دوستن ۽ ڪٽنب جي ڀاتين جي خاطرخواه ڪرڻ گهر ۽ ڪميونٽي جي ڪمن ڪارن کي منهن ڏيڻ جهڙا تضاد گهڻو عام ٿي پيا آهن. ان ڳنڀيرتا کي وڌيڪ بيان ڪندي نينسي ٻڌائي ٿي تہ اهو نظام جي پيداواري قوت جو عمومي بحران آهي جيڪو سماجي پيداواري عملن جي گهٽجڻ ۽ تباه ٿيڻ جي ڪري ٿيو آهي. ان ڪري مغربي ملڪن ۾ ٻارن جي پرگهور جي بحران وارو لقاء ڪو حادثو ناهي پر ان بحران جون پاڙون اسان جي نظام جي بيهڪن ۾ ڪتل آهن. سماجي پيداواري سرگرميون نجي ٿين ٿيون. جيڪي سرندي وارا آهن سي گهريلو ڪم ڪار لا پورهيي کي خريد ڪريو ٿا وجن ۽ ٻاچي گذر سفر ڪرڻ وارا سي سورن ۾ اها پيا دانهن ڪن تہ عورت واد جو مسئلو نوانوي سيڪڙو آهي ڇاڪاڻ تہ ڏوڪڙ ۽ سهولتون فقط هڪ سيڪڙو عورتن کي ميسر آهن!

(انها دي ٻال روندين، ٻُک تون سمهندي نهن

جنهان دي بيان دي ٻالان ڪون کڏيندي شام ٿي ويندي) شاڪر

پاڪستان جهڙي ملڪن ۾ جيڪي قبيلائي، جاگيرداري، مذهبي ۽ مابعد بينڪيتي ملڪ آهن. تن ۾ عورتن جي حالت ناقابل بيان ۽ ابتر آهي. هر سال تقريبا هڪ هزار عورتن کي غيرت جي نالي ۾ ڪاري ڄاڻائي قتل ڪيو ويندو آهي. گلوبل جينڊر انڊيڪس جي ٢٠١٨ جي رپورٽ (جيڪا ورلڊ ايڪانامڪ فورم پڌري ڪئي آهي) مطابق پاڪستان صنفي اڻبرابري جي لحاظ ٻيون نمبر بدترين ملڪ آهي. ٢٠١٨ ۾ روٽر فائونڊيشن هڪ سروي ڪيو جنهن ۾ پاڪستان کي عورتن لاءِ ڇهون نمبر خطرناڪ ملڪ قرار ڏنو ويو. جنسي توڙي غير جنسي تشدد ۽ ساهہ گهٽيندڙ هن المناڪ صورتحال ۾ جيڪڏهن عورتون پنهنجي حقن لاءِ روڊن رستن تي اچن ٿيون تہ ان مزاحمتن جي سماج جي ٻين نظرياتي ۽ تنقيدي بيهڪن ۾ آجيان ٿيڻ گهرجي.

جڏهن مزدور ڪارخانن ۾ احتجاج ڪندا آهن تہ اهي دراصل ڪارخاني جي مالڪ تي ڪروڌي هوندا آهن. ساڳئي ريت، عورتن جي مارچن ۾ عورتن جي ڪاوڙ جو مرڪز جيڪڏهن ڪٿي مرد نظر بہ آيو تہ ان کي قطعي دوئي ۾ هرگز نہ ڏسڻ گهرجي تہ پدرشاهي ۽ سرمائيداري نظام الڳ تلڳ شيون آهن (بيائيءَ کي ہک جن وڏا سي ورِسيا. شاهہ مترجم) سرمائيداري پدرشاهي کي جنميندي تي رهي ۽ پدرشاهي سرمائيداريءَ کي. انهن ٻنهن جي ڳٺ جوڙ ۾ انسانن کي حيوان ڪيو پيو ويندو آهي.

عورتون ٻهراڙيءَ ۾ زمينن ۽ گهرن ۾ بنا اجرت جي پورهيو ڪنديون آهن. ٻهراڙيءَ ۾ اهڙيون بہ زالون آهن جن جا مڙس وچ اوڀر جي ملڪن ۾ مزدوري ڪن ٿا ۽ ٻي پاسي اقليتي برادرين جون نياڻيون آهن جن کي اغوا ڪيو ويندو آهي. ان سموري ماجرا ۾ انتها پسند وري "لج" ۽ "حيا" جي خطبن ڏيڻ ۾ لڳل آهن ۽ ماڻهن ۾ اها راءِ جوڙڻ ۾ ڪوشان آهن تہ "عورت گهر جي راڻي آهي". اهڙي نموني عورت کي هڪ مشين وانگر استعمال ڪيو ويندو آهي جيڪا سرمائيدارن لاءِ پورهيو چڻي ٿي. عورت جو سستي پورهيي ۾ استعمال بہ پدرشاهي جي ٻين انيڪ فائدن مان ئي آهي.

عورت مارچون اجان اڳتي گهٽيون اڇٽيون آهن. تنمنڪري ڪابي ڏر جي دوستن کي هاڻي پورهيت طبقي جي وصف متائڻ کپي. نہ صرف اجرتي مزور پورهيت طبقو آهي پر گهر ۾ پورهيو ڪندڙ غير اجرتي عورت بہ مزدور طبقي منجهان ئي آهي ۽ عورتن کي اهو سمجهڻ جڳائي تہ سرمائيداريءَ خلاف مزاحمت ڪرڻ کانسواءِ کين ڪڏهن بہ آزادي نہ ملي سگهندي. اهو چوڻ تہ "منهنجو جسم منهنجي مرضي" ٺيڪ آهي. پر "اهو ڪو اجان بيو فهم جنهن سان پسجي پرين کي". اهو سياويڪ آهي تہ سيني عورتن کي پنهنجي جسم ۽ وجود تي اختيار هجي پر اهو سرمائيداري نظام ۾ ممڪن ڪونهي چلڪاڻ جو سرمائيداري نظام مرد ۽ عورت ٻنهن کان سندن وجود ۽ جسمن جو اختيار کسيو ڇڏي. الان سيٺر پنهنجي تحقيق "Body politics: The Social Reproduction of "Sexualities ۾ چوي ٿي تہ "پورهيت طبقي جا ماڻهو هوئنن تہ پنهنجي جسم جو مالڪ ٿيڻ ۾ آزاد آهن. پر نظامي مجبورين ۾ جڪڙيل آهي جو تہ کين ڪم ڪرڻ لاءِ سندن قوت وڪرو

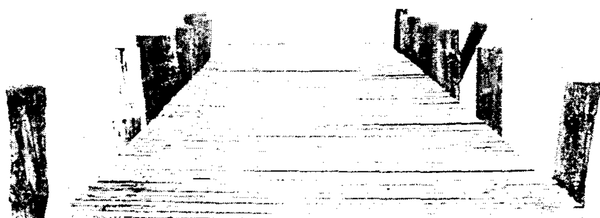
ڪرڻي تي پوي تہ جيئن گذر سفر ڪري سگهن". ان ڪري جيسين سرمائيداري نظام رهندو تيسين پورهيت طبقي کي پنهنجي جسم تي ڪو بہ اختيار نہ رهندو.

فلسفو

وجوديت بابت ڪجهہ وضاحتون

ساقي راجپوت

Existentialism



ڪجهہ ڏينهن اڳ سائين غلام حسين رنگريز جو "وجوديت" جي نالي سان مضمون ڇپيو هو. سائين ان مضمون ۾ وجوديت جو مختصر تعارف ڪرائڻ جي ڪوشش ۾ ڪيئي اهڙيون ڳالهيون لکيون آهن جيڪي تاريخي ۽ فڪري حوالي سان صحيح نہ ٿيون چئي سگهجن. مان سائين جي هر ڳالہ جو حوالو ڏيڻ بجاءِ پنهنجي اعتراضن کي ٽن حصن ۾ ورهايان ٿو.

1۔ وجوديت ڇا آهي؟

سائين مضمون جي شروعات ۾ وجوديت کي "ادبي تحريڪ" لکيو آهي پر مضمون جي آخري حصي ۾ سندس لفظ آهن. "وجود هڪ ادبي لاڙو ناهي. هي هڪ فلسفو آهي جيڪو حياتي جي مختلف پهلوئن کي ڇهي ٿو." سائين جي انهن متضاد ڳالهين هڪ پاسي رکي جيڪڏهن اسان وجوديت جي معني ڳولهڻ جي ڪوشش ڪنداسين تہ اسان کي بہ اهم ذريعا والٽر ڪافمين ۽ وليم بئريٽ جي صورت ۾ ملندا. وجوديت جو مطالعو رکندڙ دوست انهن ٻنهي نقادن جي اهميت کان چڱي ريت واقف هوندا. ڪافمين پنهنجي ڪتاب "وجوديت: دوستووسڪي کان سارتر تائين" ۾ لکي ٿو "وجوديت ڪو فلسفو ناهي، پر مروج فلسفي خلاف مختلف فڪري بغاوتن جي لاءِ استعمال ٿيندڙ هڪ اصطلاح آهي." انهي ساڳي خيال جو اظهار سنڌ

يونيورسٽي ۾ فلسفي جو درس ڏيندڙ پروفيسر فريدالدين پنهنجي اردو ۾ لکيل ڪتاب "وجوديت: تعارف و تنقيد" ۾ پڻ ڪيو آهي. هو وجوديت کي فلسفي جي بجاءِ "فڪر" سمجهي ٿو جيڪو روايتي عقيدن، خيالن ۽ علمن جي مختلف اندازن ۾ ترديد ڪري ٿو. انهي جا مثال اسان کي وجودي مفڪرن جي خيالن ۾ ملن ٿا. ڪيرڪيگارڊ سخت گير عيسائي هو پر عيسائيت بابت هن جو فڪر ڪجهه مختلف هو. هو مذهب کي اجتماعي نه پر انفرادي معاملو سمجهندو هو. هن جي مذهبي قطعيت پسندي جو اندازو سندس ڪتاب (Sickness unto death) پڙهڻ سان لڳائي سگهجي ٿو. هن جي خيال ۾ "مايوسي کان مغفرت هڪ سچو عيسائي ئي ماڻي سگهي ٿو ڇاڪاڻ ته هن وٽ اها قوت آهي جنهن کان هڪ عام فرد محروم آهي." ڪيرڪيگارڊ کانپوءِ ايندڙ اڪثر وجودي مفڪر، جهڙوڪ فريڊرڪ نٽشي، مارٽن هائيڊيگر، جان پال سارتر ۽ البرٽ ڪامو مذهب ۽ خدا ۾ يقين نه رکندا هئا.

وجوديت جي وصف بابت لکندي سائين چيو آهي ته ان جي ڪا هڪ وصف طئه نه ٿي سگهي آهي. پر ان کانپوءِ سندس لفظ آهن "انسان جي وجود کانسواءِ ٻيو ڪو وجود ناهي"

"آئون ئي خود گلستان آهيان ۽ آئون ئي خود ٻيجرو"

"هي ساري ڪائنات منهنجي هئڻ/هستي جي حقيقت چوڌاري ڦري ٿي".

مونکي ناهي خبر ته هي لفظ سائين ڪنهن وجودي مفڪر کان کنيا آهن يا سائين جا پنهنجا آهن پر ايتري پڪ اٿم ته دوستووسڪي کان وٺي البرٽ ڪامو تائين جيڪي به وجودي مفڪر آهن انهن مان ڪنهن به "فرد" کي مڪمل ناهي چيو. انهن سڀني جي نظر ۾ فرد سماجي ريتن، روايتن، خيالن ۽ اصولن جي قيد ۾ آهي ۽ هو مسلسل ان مان ڇوٽڪارو ماڻڻ جي ڪوشش ڪندو رهي ٿو.

وجوديت جي مقصد بابت سائين لکيو آهي ته:

"وجودي فلسفو ذات جو شعور عطا ڪري ٿو ۽ ٻاهرين پيڙائن کان ڇوٽڪارو ڏياري ٿو ۽ مادي سطح کان مٿي کڻي مسلسل ارتقا ڏانهن اماڻي ٿو".

"ٻي عالمي جنگ کانپوءِ وجوديت هڪ نئون دڳ ڏسيو ۽ سڀني اخلاقي قدرن کي رد ڪري ڇڏيو جيڪي بار بار جنگ طرف ڏڪين ٿا".

حقيقت هي آهي ته وجوديت سرمائيداراڻي سماج ۾ ويڳاڻپ جي ور چڙهيل انسانن جي پنهنجي "انفرادي ذات" کي سمجهڻ جي هڪ ڪوشش جو نالو آهي. جبڪا

مختلف طريقن سان فرد کي پنهنجي ”هئڻ“ جو سبب ٻڌائي ٿي. ڪيرڪيگارڊ ويڳاڻپ جو حل عيسائيت ۾ ڏنو. نٽشي _(سپر مئن) کي انساني آجپي جي منزل چيو. سارتر ترقي پسند جدوجهدن ۾ شامل ٿيڻ کي فرد جي اڪيلائي جو علاج سمجهيو ۽ البرٽ ڪامو جي مطابق زندگي جي بي معنويت جو مقابلو يوناني ديومالائي ڪردار سسيفس وانگر “ نہ ڇنئي” ڪري سگهجي ٿو.
رهي جنگ کان بچاء جي ڳاله تہ نٽشي تي اج تائين اهو الزام آهي تہ هن جي سوچ ئي جرمني ۾ نازي ثقافت جي فڪري آبياري ڪئي.

_2وجوديت جي تاريخ

سائين غلام حسين رنگريز وجوديت کي ڪيترين ئي جڳهين تي ويهين صدي جي تحريڪ چيو آهي. هڪ جاءِ تي لکيو آهي تہ وجوديت ”ويهين صدي جي چوٿين ڏهاڪي ۾ منظرعام تي آئي.“ اڳتي لکيو آهي، ”هن صدي جي مشهور فلاسافر ژان پال سارتر کي هن تحريڪ جو بنياد رکڻ جو اعزاز حاصل آهي“.

THE HISTORY OF EXISTENTIALISM

- It is not a set of doctrines or a philosophical system.
- It is a philosophical & cultural movement that arose in the 19th century Europe and rose to fame in 1945 after the WW II
- A movement that is primarily concerned with the “Human Condition” which aims to reassert the *importance* of individuality and freedom.

JRMaxyo

سڀ کان پهرين اهو تہ وجوديت جا سمورا نقاد سورن ڪيرڪيگارڊ کي وجوديت جو پهريون مفڪر سمجهن ٿا. هو 1813ع ۾ پيدا ٿيو ۽ 1855ع ۾ گذاري ويو. دوستووسڪي بہ اوڻيهين صدي جو وجوديت پسند ناول نگار هو. ڪجهہ ادبي نقاد گوئٽي کي پڻ سندس ناول ”نوجوان ورڌر جا غم“ جي ڪري وجوديت پسند چون ٿا. سارتر کي وجوديت جو بنياد رکندڙ چوڻ هن کان اڳ ايندڙ وجودي مفڪرن سان زيادتي آهي. ها البتہ اهو سچ آهي تہ سارتر ئي اهو شخص هو جنهن پنهنجي لاءِ سڀ کان پهرين ”وجوديت پسند“ جو اصطلاح استعمال ڪيو هو. بعد ۾ هن پنهنجي شروعاتي ناولن، افسانن ۽ ڊرامن ۾ پيش ڪيل ”زندگي جي بي معنويت“ واري تہ ڪر تان هٿ کڻي ويو هو ۽ خود کي انسان دوست وجوديت پسند چورائڻ پسند ڪيو.

_3ڇا وجوديت ترقي پسند فڪر آهي؟

سنڌيءَ ۾ وجودي فڪر تي تنقيد نہ هئڻ جي برابر آهي. منهنجي نظر مان رسول بخش پليجي جي ڪتاب "سنڌي ذات هنجن" ڪانسواءِ ٻي ڪا تحرير نہ گذري آهي. ادبي تنقيد جي کوٽ جو ئي سبب آهي جو اسان اڄ تائين وجوديت جهڙي زندگي دشمن فڪر کي آجپي جو ذريعو سمجهي ويٺا آهيون. جيئن مان اڳ ذڪر ڪري آيس تہ وجوديت سرمائيداراڻي سماج جي پيدا ڪيل ويڳاڻپ جو شڪار ٿيل فرد جي پنهنجي ذات جي آجپي جي لاءِ هڪ ڪوشش جو نالو آهي. وجودي مفڪرن سموري جدوجهد جو بار خود فرد جي ڪلهن تي رکيو آهي ۽ سماج کي هن جي آزاديءَ جو مخالف ڪري ڏيکاريو آهي جيڪو هر وقت مختلف طريقن سان فرد جي انفرادي آزادين کي سليب ڪندو ٿو رهي. ڪٿي بہ اهو سمجهڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويئي تہ فرد هڪ سماجي جانور آهي ۽ سماج کان الڳ ٿيڻ سان هو وحشي جانورن جيان انسانيت وڃائي ويهي ٿو ۽ سندس سموري زندگي جو مقصد انهن جانورن جيان پنهنجي ذات جي ترقي ئي وڃي بچي ٿو. اهو نہ وسارڻ گهرجي تہ فرد ۽ سماج جو رشتو اٽوٽ آهي ۽ اهو تڏهن ئي ٻنهي لاءِ فائديمند ٿي سگهي ٿو جڏهن ٻنهي جي رشتي جو مقصد گڏيل فائدو هجي. فرد صحيح معني ۾ انفراديت تڏهن ئي ماڻي سگهي ٿو جڏهن هو خارجي حالتن کي ان جي قابل بڻائي جنهن ۾ هن جون انفرادي قابليتون نکرجي سگهن ۽ سماج بہ تڏهن ئي ترقي ڪندو آهي جڏهن اهو فرد کي سندس قابليت جي مطابق ڪم ڪرڻ ڏي ٻي صورت ۾ هٺلر ۽ مسوليني جهڙا فرد ئي پيدا ٿيندا آهن جيڪي هر صورت ۾ سماج لاءِ نقصانڪار ثابت ٿيندا آهن .

سائين غلام حسين رنگريز لاءِ لک عزتون پر سائين جي وجوديت بابت هنن لفظن تي حيرت ۽ افسوس ٿيو. "ٻين عالمي ادبي تحريڪن کان هن جو نالو اتم ۽ مٿانهون آهي." مونکي سمجه ۾ نہ ٿو اچي تہ البرٽ ڪامو ۽ سارتر جي ڪتابن (جهڙوڪ "اجنبي" ۾ هڪ ذهني بيمار شخص جو ڪردار ڏيکاريل آهي جنهن جي نظر ۾ زندگي ڪا اهميت نہ ٿي رکي. "پليگ" ۾ فرد جي ذات کان ٻاهر جي سماج کي بيماري ناهي ڏيکاريل آهي. سندس ڊرامي "غلط فهمي" ۾ هن جو خيال آهي تہ توهان سٺا هجو يا خراب. مصيبت ٻنهي لاءِ يڪسان آهن. "زوال" نالي ناول ۾ هو چوي ٿو تہ زندگي کي معني ڏيڻ جي جدوجهد ڪندڙ شخص خود آخرڪار ظالم ٿي وڃي ٿو. هن جا مضمون "باغي" ۽ "سسيفس جي ڏند ڪٿا" زندگي جي بي معنويت کي اظهارين ٿا. سارتر پنهنجي ڊرامي "نو ايگزٽ" ۾ تہ ايتري حد تائين چئي وڃي ٿو تہ "اسان ايترا آزاد ڪڏهن بہ نہ هئاسين جيترا [ٻي عالمي جنگ دوران فرانس تي] جرمن قبضي

دوران هٿاسين. پنهنجي ناول ”ڪرهت“ يا ڪهاڻي ”ديوار“ ۾ هو زندگي کي بي معني سمجهي ٿو. ۾ اها ڪهڙي ڳالهه آهي جيڪا کين هيمنگوي، موپاسان، بريخت ۽ نيروڊا جي ترقي پسند لکتن کان ”اتم ۽ مٿانهون“ ڪري ٿي؟

سائنس

حقيقت جو جادو

رچرڊ ڊاڪنس / اديب رتڙامين قريشي



(هتي اسين برطانوي حياتياتي ارتقا جي نظريي جي ماهر رچرڊ ڊاڪنس جي انگريزي ڪتاب ميجڪ آف ريئلٽي (Magic of reality) جي پهرئين باب جو سنڌي ترجمو ڏئي رهيا آهيون. ڪتاب ۾ ڪل ٻارنهن باب آهن، سماجواد ۾ هن جا باقي باب به قسوار ڏنا ويندا.

ڊاڪنس جا ڪوڙ سارا ڪتاب آهن ۽ هي نالو ڪو اڄ جي دور جي سائنس جي پڙهندڙن لاءِ نئون نه آهي. هونئن ته ڊاڪنس جا ڪتاب گهرو ويچار گهرن ٿا پر هي ڪتاب ڊاڪنس عام پڙهندڙن يا شاگردن کي ذهن ۾ رکي لکيو آهي، تنهن ڪري ڪتاب ۾ ڪوڙ جڳهين تي شين ۽ مثالن جو ورجاءُ ٿيل آهي. ٻيو ته ڪوڙ سمجهاڻين جا حوالا برطانيه ۽ يورپ جا ڏنل آهن. ڪتاب جي اصل حُسن کي برقرار رکڻ لاءِ انهن شين کي جيئن جو تيئن رهڻ ڏنو ويو آهي. ڪتاب ۾ ڏنل سائنسي اصطلاحن جو هڪ حد تائين سنڌي ترجمو ڪيو آهي. اميد تي ڪتاب هي ڪتاب سنڌي سماج ۾ سائنسي سمجهه ڏانهن چاهه وڌائيندو. ادارو)

ڪتاب بابت ٻه اکر

جادو ڪيترين ئي شڪليون رکي ٿو. مافعوق الفطرت (فطرت کان مٿانهون) جادو اصل ۾ سائنسي طريقيڪار جي اوسر کان اڳ وارو اسان جي وڏڙن جو واقعن کي بيان ڪرڻ جو طريقيڪار هيو. قديم مصري اهو سمجهندا هيا ته رات ان ڪارڻ

ٿيندي آهي جو نٽ نالي ديوي (Nut Goddess) سج کي ڳڙڪائي ويندي آهي. وائڪنگس (اسڪينيڊيويائي ڦرمار ڪندڙ جنگجو) جي مطابق انڊلٽ ديواتائن جي ڌرتيءَ ڏانهن پُل آهي، جپاني وري اهو سمجهندا هيا تہ زلزلو تڏهن ايندو آهي جڏهن هڪ وڏي مڇي (جنهن جي پٺيءَ تي ڌرتي بيٺل آهي) ڳرُ موڙيندي آهي يا وري پنهنجو پڇ پاڻيءَ تي سَٽيندي آهي. اهي سڀ جادوئي آهن، غيرروايتي آهن، پر هِتي هڪ ٻيو جادو بہ آهي جيڪو شين يا لقائن جي اصل وضاحتن ۾ سمايل آهي. اهوئي آهي حقيقت جو جادو يعني سائنس.

هي ڪتاب سوچ جي لوچ سان ڀريل، حيران ڪندڙ حقيقتن ۽ شاندار تصوري خاڪن سان ڀريل آهي، هن ڪتاب ۾ گهڻ طرفا لقاءَ بحث هيٺ آهن، شيون ڇا جون ٺهيل آهن؟ ڪائنات ڪيتري پراڻي آهي؟ ڪنڊ هڪٻئي کان ٽٽل ڳجهارت مثل ڇو آهن؟ سامونڊي طوفان ڇو ٿا اُٿن؟ پهريون مرد يا مائي ڪير هيا؟ هن ڪتاب جو هر صفحو تُجسس ڏياريندڙ ۽ تصويري ڪهاڻين تي ٻڌل آهي جيڪو نہ صرف حياتيات جي علم سان پر هر سائنس سان جڙيل آهي. ڳالهہ بيان ڪرڻ جو طريقو اهڙو اٿس جو پڙهندو پاڻ کي هڪ سائنسدان جي جڳهہ تي ويهاري ۽ معاملا سمجهڻ ۽ سمجهائڻ جي ٿو ڪري.

رچرڊ ڊاڪنس (Richard Dawkins) جيڪو هن وقت دنيا جو مشهور ارتقائي حياتياتدان ۽ سائنسي علم جو وڏو مداح ۽ وڪيل آهي. جيڪو سڄي عمر وڏي عمر وارن پڙهندڙن لاءِ سائنس جي عجوبن تي لکندو رهيو آهي، پر هن دفعي ڊاڪنس، ڊيومڪين (Dave Mekean) سان گڏجي هر عمر جي پڙهندڙن جي لاءِ سائنس جي لازوال سمجهاڻين کي عام فهم بڻايو آهي. يقنن هي ڪتاب هڪ خزانو آهي انهن لاءِ جيڪي اهو ڄاڻڻ چاهين ٿا تہ ڪائنات ڪيئن ٿي ڪم ڪري؟ ڊاڪنس ۽ ڊيو مڪين گڏجي تصويري مددي ڪتاب جوڙيو آهي جيڪو اسان جي دنيا جي ڳُجهن کي وائکو ڪرڻ ۾ مددگار ٿيندو ۽ ماضي ۽ مستبل کي سمجهڻ ۾ مدد ڪندو.

باب پهريون! حقيقت ڇا آهي؟ جادو ڇا آهي؟

هر شيءَ جا وجود رکي ٿي حقيقت آهي. هيءَ ڳالهہ بلڪل ڇٽي پٽي لڳي. پر ائين آهي ڇا؟ نہ اصل ۾ ائين نہ آهي. ان ۾ ڪوڙ مسئلا آهن. اوهان ڊائنو سارن جي باري ۾ ڇا چوندا جيڪي ڪنهن دور ۾ هيا هاڻ نہ اهن؟ اوهين انهن تمام ڏور ستارن کي ڇا چوندا جيڪي ايترو تہ پري آهن جو انهن جي روشني جيسين اسان تائين

پهچندي تڏهن اهي پاڻ پسمر تي چڪا هوندا؟
اسين ڊائنو سارن ۽ ستارن ڏانهن توري دير ۾ اچون ٿا پهرين اهو سمجهندا هلون ته ڪئين جاڻي سگهجي ٿو ته شيون وجود رکن ٿيون. هاڻوڪي دور جي ئي ڪٺي ڳالهه ڪجي. ڇا اسان جا پنج حواس ڏسڻ، ٻڌڻ، سونگهڻ، چکڻ ۽ ڇهڻ ايترو سفل ڪم ڪن ٿا جو اسين اطمنان ڪريون ته ڪهڙيون شيون حقيقي آهن ۽ ڪهڙيون نه؟ پهاڙ اُٺ، تازو ڪتيل گاهه، پينل ڪافي، واريءَ پنو بخمل جو ڪپڙو، آبشار دروازي واري گهنٽي، ڪنڊ، لوڻ وغيره. پر ڇا اسين صرف ان شيءِ کي ئي حقيقي چونداسون جيڪا اسين پنهنجي پنجن حواسن مان ڪنهن هڪ يا وڌيڪ سان پرکي سگهون؟
انهن ڏور ڪهڪشائن بابت ڇا چونداسين جيڪي ڪنهن دوربين کانسواءِ نظر نٿيون اچن؟ انهن جراثيمن (Bacteria) جي باري ۾ ڇا چونداسين جيڪي ڪنهن سٺي خوردبين کانسواءِ نظر نه ايندا؟ ڇا پاڻ ائين چئون ته اهي وجود نٿا رکن ڇو ته اسان کي ڪنهن ٻئي سهاري کانسواءِ نظر نٿا اچن؟ نه پاڻ ائين نه ڪنداسين بلڪ پنهنجي حواسن کي جديد اوزارن جي سهاري اجان وڌيڪ مضبوط ۽ تُذ ٻڻائينداسين. ڪهڪشائن لاءِ دوربين ته بيڪٽيريا لاءِ خوردبين کي زور وٺرائينداسين. اسان کي انهن اوزارن تي ان ڪري به ڀروسو آهي جو اسان انهن جي استعمال ۽ جڙتَ کان واقف آهيون. تنهن ڪري پاڻ ان ڳالهه تي اعتبار ڪري سگهون ٿا ته ڪائناتون ۽ بيڪٽيريا وجود رکن ٿا.
يلا اوهين ريڊيائي لهرن (Radio Waves) بابت ڇا چوندا؟ ڇا اهي وجود رکن ٿيون؟ اهي بظاهر ته نه ٻڌڻ ۾ اچن ٿيون ۽ نه ڏسڻ ۾ پر خاص اوزان جي مدد سان اهڙين لهرن کي ڏور ڏسٽي (Television) ۾ ڏسي ۽ ٻڌي سگهجي ٿو تنهن ڪري اوزارن کانسواءِ نه نظر ايندڙ ۽ نه ٻڌجندڙ اهڙيون لهرون به حقيقت جو جُز آهن. ڪيئن نه اسين اهڙن اوزارن جي آڌار تي ڪوڙ يقيني وجودن تائين رسائي ڪريون ٿا جيڪي انهن اوزارن کانسواءِ اسان لاءِ وجود نٿون رکن. پر هي مددي حسون اسان کي حقيقت جي نين وضاحتن طرف ڇڪين ٿيون ۽ هڪ ٻيو رخ مهيا ڪن ٿيون ۽ حقيقت ڏانهن هڪ ٻي اک بخشين ٿيون.
هاڻي اچون ٿا انهن پيانڪ ڪرڙين (Dinosours) ڏانهن. اسان اهو ڪيئن ڄاتو ته ڪنهن دور ۾ اهڙين ڪرڙين جو ڌرتيءَ تي راڄ هيو. نه اسان انهن کي ڏٺو آهي. نه انهن جو آواز ٻڌو آهي. ۽ نه وري پاڻ وٽ وقت ۾ پوئتي وڃڻ واري ڪا ڪَلَ

(Time Machine) آهي جو پوئتي وڃي انهن کي آمهون سامهون ڏسي سگهون. ها پر پاڻ وٽ انهن جون پٿريل باقيات (Fossils) آهن جيڪي اسان جي حواسن کي ڪجهه سمجهڻ لاءِ مهيا ڪن ٿيون. اهي پنڊپهڻ يا پٿريل جسم پڇي ڏِڪي تہ نتا سگهن پر جيئن تہ اسان انهن پٿريل جسمن جي نهڻ جي عمل کان واقف آهيون ان ڪري اسان انهن مان ڪنهن حد تائين درست اندازو لڳائي سگهون ٿا تہ لکين سال اڳ پٿرجڻ وقت اهي ڪرڙيون ڇا ڪري رهيو هيون. جڏهن ڪو جانور يا ٻوٽو ڪنهن اهڙي هنڌ مٽيءَ ۾ دٻجي وڃي يا ڪنهن پاڻيءَ واري هنڌ ڪري جتي پاڻيءَ ۾ ڳريل لوڻيات جام هجي ۽ اهو جسم جراثيمن جي هٿان کاڄي ڳرڻ کان بچي سگهي تہ هوريان هوريان اُن جاندار جي جسم ۾ معدني عنصر (Mineral Elements) هڪ هڪ ٿي داخل ٿيندا ويندا ۽ ان جاندار جو پنهنجو جسماني مادو تيل، گئس ٿي نڪري ويندو ۽ پوئتي پٿريلو جسم يا نشان رهجي ويندو ۽ ائين اهو پٿريلو جسم ان جاندار جون ڪوڙ خاصتيون پاڻ ۾ سانڍي رکي ٿو. تنهن ڪري پاڻ اهي پيانڪ ڪرڙيون چرندي پرندي تہ نہ ڏسي سگهيا آهيون پر سندن پنڊپهڻ جي آڌار تي وسوخ سان انهن جي وجود تي ڳالهائي سگهون ٿا. هتي اسين انهن حقيقي وجودن تائين اڄ سڌي چاڻ ذريعي پهتاسين ۽ گڏوگڏ اسين پنهنجا حواس استعمال ڪندي انهن پٿريلن جسمن کي ڏسي ۽ ڇُهي بہ سگهياسين.

هڪ لحاظ سان دُربين بہ هڪ قسم جي ٽائيم مشين آهي. جڏهن اسان آسمان ۾ ڏسي رهيا هوندا آهيون تہ اصل ۾ اسين روشني ڏسي رهيا هوندا آهيون ۽ روشني سفر ڪرڻ ۾ وقت لڳائيندي آهي. ايتري تائين جو جڏهن اسين ڪنهن دوست جي منهن ۾ ڏسي رهيا هوندا آهيون تہ بہ اسان هن جي گذريل پل جي حرڪت کي ڏسي رهيا هوندا آهيون هن جي چهري کان ٿي اسان جي اک تائين روشنيءَ کي پهچڻ ۾ وقت جي تمام ننڍي ايڪي سيڪنڊ جو ڪٽي جو هزارون حصو لڳو هجي پر پوءِ بہ اهو گذريل پل آهي. آواز وري روشني کان آهستي سفر ڪندو اهي تنهن جي ڪري آسمان ۾ ٿيندڙ وِج (ڪنوڻ) نظر پهرين ايندي آهي ۽ ٻڌبي ٿوري دير کان پوءِ آهي. ساڳيءَ طرح ڪو ماڻهو ڪجهه مفاصلي تي ڪنهن وڻ کي ڪهاڙيءَ سان ڪٽي رهيو هوندو آهي تہ ڪهاڙي وارڪندي پهرين ڏسبي آهي ۽ آواز پوءِ ٻڌڻ ۾ ايندو آهي.

روشني ايترو تہ تيز ڊوڙي ٿي جو اسان کي ائين لڳندو اهي تہ جيڪو ڪم اسين هن وقت ڏسي رهيا آهيون اهو گڏو گڏ ٿي رهيو آهي. ٻرستارن جي معاملي ۾ ائين

نہ ٿيندو ہيو تہ ٺهيو ويجهي ۾ ويجهو ستارو سج بہ اسان کان روشنيءَ جي اَٺن منٽن جي وٿيءَ تي آهي. جيڪڏهن سج تي ڪاتباهي اچي تہ اسان کي ان جي ڳالہ بہ اَٺن منٽن کانپوءِ پوندي ۽ گهٽو ڪري سج سان گڏ اسانجو پنهنجو اَنت بہ تي چڪو هجي. سج کانپوءِ اسان جو ٻيو ويجهو ستارو پراڪسيما سينٽاري (Proxima Centauri) آهي. جيڪڏهن اسين آسمان ۾ 2011ع ۾ پراڪسيما ستاري ڏانهن نهاري رهيا آهيون تہ ان جو مطلب تہ اسان کي 2007ع وارو پراڪسيما ستارو نظر اچي رهيو آهي ڇو تہ اهو اسان کان 400 نوري سال پري آهي. ڪهڪشائون ستارن سان ڀريون پيون آهن. اسان واري ڪهڪشان کي مِلڪي وي (Milky Way) چئبو آهي. جڏهن اسين مِلڪي وي جي پرواري ڪهڪشان اينڊروميڊا (Andromeda galaxy) ڏانهن دوربين ذريعي ڏسي رهيا هوندا آهيون تہ اسين لڳ ڀڳ 25 لک سال پراڻو ڏيکُ ڏسي رهيا هونداسين. اهڙي طرح دوربين ڄڻ تہ هڪ ٽائيم مشين تي پئي. پاڻ هبل دوربين (Hubble Telescope) ذريعي پنجن ڪهڪشائن جي ميڙ اسٽيفن ڦئنٽيٽ (Stephan's Quintet) ڏانهن جي نهاريون تہ اسين انهن کي 28 ڪروڙ (280 ملين) سال اڳ هڪٻئي سان ٽڪرائيندي ڏسي رهيا هونداسين. پر هن وقت انهن ڪهڪشائن ۾ جيڪڏهن ڪا خلائي مخلوق هجي ۽ اها بہ ڪنهن سگهاري دوربين سان ڌرتيءَ ڏانهن نهاري تہ ڪين 280 ملين سال اڳ وارا ڊائنو سارن جا اوائلي قسم نظر ايندا.

ڇا واقعي بہ ڪا خدائي مخلوق آهي؟

اسان انهن کي ناهي ڏٺو يا ٻڌو. ڇا اهي حقيقت تي سگهن ٿا؟ اهو ڪير بہ نٿو ڄاڻي. ها پر اسين ايترو ضرور ڄاڻون ٿا تہ جيڪڏهن ڪا شيءِ آهي تہ اها هڪ ڏينهن ضرور اسان جي پرک ۾ ايندي. اسين متان مستقبل ۾ اهڙيون سگهاريون دوربينون ٺاهيون جو ڪنهن ٻئي سياري تي زندگيءَ کي جانچي وٺون. يا وري ڪنهن ريڊيائي دوربين (Radio Telescope) ذريعي ڪو اهڙو آواز جهٽي وٺون جيڪو ڪنهن سياري تان ڪنهن خدائي مخلوق جو سنيهو هجي. حقيقت صرف اها ناهي جيڪا اسين اڳ ئي ڄاڻي رهيا هوندا آهيون. پر اهي شيون بہ حقيقت آهن جيڪي اسان اڃان ناهن ڄاتيون يا وري وڏي عرصي تائين بہ نہ ڄاڻي سگهون. ايسيتائين جو اسين اُن ڏس ۾ گهربل اوزار ناهي وٺون، جيڪي اسان جي حواسن کي انهن حقيقن سان واقفيت ڪرائين.

ايٽم (Atom) هميشہ رهيو آهي پر اسين ان کان ويجهي ماضيءَ ۾ ئي واقف ٿيا

آهيون. انهيءَ وانگر اسان جا ابندڙنل نسل متان ڪوڙا اهڙين شين ڪان واقف ٿي ونن جن ڪان اسين اج سوڌو بہ واقف نہ آهيون. اها ئي تہ سائنس جي حيران ۽ خوش ڪندڙ ڳالھہ آهي. سائنس جو سفر اڳتي ۽ اڳتي آهي، وڃي ٿي نيون شيون مجرائيندي. سائنس ان ڳالھہ جو انڪار آهي تہ ڪنهن اهڙي شيءِ تي يقين ڪريون جيڪا ڪنهن فرد خواب ۾ ڏٺي يا هن خيال ڪري ورتي. لکين شيون آهن. جيڪي اسان جي خيالن ۾ اچيو وڃن پر اهي حقيقت سان اڻ ٺهڪندڙ هونديون آهن. پريون، ڀوت، جلپريون، ڏائڻيون، جن وغيره انهن سڀن تي ڪيئن ٿو يقين ڪري سگھجي جسيتائين انهن جو ڪو حقيقي ثبوت نٿو ملي.

سائنسي نمونا يا خاڪا (Models): اسان جي تصورن جي پرک جا ماپا.

جڏهن اسان جا پنج حواس سڏي طرح شين جو اَدراڪ نہ ڪري سگھن تہ سائنسدان ڪجھہ غير روايتي طريقا ڪيڊي وٺندا آهن جھڙوڪ سائنسي نمونا (Models)، ماڊلس جيڪي حقيقت جي پرک لاءِ تصوراتي خاڪو ٺاهيندا آهن، اوهين ائين چئي سگھو ٿا تہ هو ڀهرين اندازو لڳائيندا آهن ۽ پوءِ ان کي چڪاسيندا آهن. انهيءَ چڪاس خاطر حصابي قائدا قانون لاڳو ڪندي هو معلوم ڪرڻ جي ڪندا آهن تہ ڇا اهوئي حاصل ٿيو آهي جيڪو هنن ڏسڻ يا ٻڌڻ پئي چاهيو وغيره. ان سان اسان جي ماڊل ۽ حقيقت جي چڪاس ۽ تصديق ٿيندي آهي. ماڊل ڪنهن بہ لقاءَ جو نقل (Replica) هوندو آهي جيڪو ڪنهن ڪاٺ يا پلاسٽڪ جو ٽڪرو بہ ٿي سگھي ٿو تہ پني تي حصابي لکيو يا ڪمپيوٽر ۾ ڪوخاڪو بہ ٿي سگھي ٿو. اسين خاڪي کي نظر ۾ رکندي نتيجن جو اندازو لڳائيندا آهيون. پوءِ مددي اوزان (خوردبين ۽ دوربين) جي مدد سان بغور مشاهدو ڪندي اهو جانچڻ جي ڪندا آهيون تہ نتيجو اُهو ئي آيو جيڪو اسان سوچيو هيو يا مختلف آيو آهي، ۽ پوءِ اِهو بہ ڏسڻ جي ڪنداسين تہ اسان اندازو درست لڳايو هيو يا غلط جيڪڏهن نتيجو ساڳيو آيو تہ اسان جو خاڪي بابت ويساھہ وڌندو تہ ها واقع بہ اسان جي سمجھہ حقيقت سان ٺهڪندڙ آهي. ائين اسان ان خاڪي ۾ جوڳيون تبديليون آڻيندا ويندا سين ۽ وڌيڪ بهتر بڻائيندا ويندا سين ۽ لقاءَ جي بار بار تصدين ڪندا رهنداسين. پر جيڪڏهن خاڪي جا نتيجا اسان جي اندازي جي خلاف آيا تہ اسين خاڪو مٽائينداسين ۽ ان تحت تجربا ڪنداسين.

ٻاڻ هڪڙو مثال ٿا ونون، اسين هن وقت ڄاڻون ٿا تہ جينز (genes) جينياتي

ورهاست جا ايڪا آهن ۽ اهي ڊي – اين – اي (DNA) جا ٿهيل آهن. اسين اڄ ڊي اين اي مطعلق گهڻو ڪجهه ڄاڻون ٿا تہ اُها ڪيئن ڪم ڪري ٿي. باوجود اِن جي جو اسين (DNA) کي ڪنهن سگهاري خوردبين وسيلي بہ ڏسي نٿا سگهون تہ اها ڪيئن آهي ۽ ڪيئن ڪم ڪري ٿي: اِهو سڀ ڪجهه اسين اڻ سڌي طرح سائنسي خاڪن (Models) کي ترتيب ڏيڻ ۽ چڪاسڻ سان ئي ڄاڻي سگهون ٿا.

19 هين صديءَ ۾ آسٽريا جي هڪ پادري گريگر مينڊل (Gregor Mendel) پنهنجي ننڍڙي چرچ واري باغيچي ۾ مٽرن جي ٻوٽن جي مختلف جنسن کي پاڻ ۾ ميلاپ (Cross) ڪرايو انهن مان حاصل ٿيندڙ قسمن جي ڇنڊ ڇاڻ ڪئي تہ ڪيترا گهنجيل ڦرين وارا تہ ڪيترا لَسين ڦرين وارا ٻوٽا ٿيا. ڪيترا نيري ۽ ڪيترا اڇن گلن وارا ٻوٽا ٿيا آهن. ائين هن مٽرن ۾ ست الڳ الڳ خاصتين کي جانچيو ۽ ان مان هي جِين واري خيال تائين پهتو باوجود اِن جي جو هن جين تہ اکين سان ڪونہ ڏٺا پر انهن مان پيدا ٿيندڙ خاصتين کي ڏٺو ۽ پوءِ خاص قسم جي ماڊل کي ترتيب ڏئي نوان نتيجا ڪوجيا. مينڊل جي تجربن مان 4 ٻوٽن مان 3 لسا ۽ 1 ڪهہ و پيدا ٿيو. پاڻ اهڙين وضاحتن کي پاسي تي رکندي اها ڳالهہ ڪنداسين تہ جين مينڊل جي تصور جي ڪوجنا آهي ڇو جو مينڊل نہ تہ جين اکين سان ڏٺو ۽ نہ خوردبين جي مدد سان. پر هو لسن ۽ کهرين خاصتين جي آڌار تي (ماڊل ذريعي) جين ۽ ورهاست جي قانونن تائين پهچي ويو. بعد ۾ ايندڙ سائنسدانن مينڊل جي ماڊل کي استعمال ڪيو ان کي وڌايو ۽ ٻين جاندارن جهڙوڪ ميوون تي ويهندڙ مکين (Fruit Flies) وغيره تي پڻ آزمايو ۽ اها ڳالهہ ڪئي تہ جينياتي ايڪا جينياتي ڌاڳن (Chromosomes) تي هڪ مخصوص ترتيب ۾ جڙيل هجن ٿا. (انسان جي هر جيوگهرڙي ۾ 46 ڌاڳا ۽ فروٽ فلاءِ ۾ 08 ڌاڳا هوندا آهن). چوڻ جو مطلب تہ DNA جي ڄاڻ کان اڳ ئي جينس جي ڄاڻ ماڊلس جي بدولت ممڪن ٿي سگهي.

اڄ اسين ڊي اين اي جي بناوت ۽ ڪم جي باري ۾ جيڪو ڄاڻون ٿا اِن ۾ جيمس واٽسن (آمريڪي جينياتدان). فرانسِس ڪرڪ (برطانوي حياتياتدان) ۽ ٻين ڪوڙ سارن سائنسدانن جي مهرباني آهي. هن دفعي بہ اها ئي ڳالهہ تہ واٽسن ۽ ڪرڪ ڊي اين اي اکين سان نہ ڏٺي پر مخصوص خاڪن جي مدد سان تصوراتي طور ڊي اين اي ڳولهيو ۽ چڪاسيو. لوهيُن تارن، بالن ۽ گتي کي استعمال ڪندي هنن ڊي اين اي جو ماڊل ناهي ٻڌائڻ جي ڪوشش ڪئي تہ ڊي اين اي ڪيئن ٿي سگهي ٿي. هنن اُن ماڊل جي درست نتيجن لاءِ هر ننڍي وڏي وضاحت تي ڌيان ڏنو جوڳي ماپ ڪئي ۽ ٻڌايو تہ ڊي اين اي بہ پٽي بناوت (Double Helix) رکي ٿي.

روزالنڊ فرينڪلن (Rosalind Franklin) ۽ مئاريس ولڪنس (Maurice Wilkins) بہ خاص اوزان ذريعي ايڪس – ري جو استعمال ڪندي ساڳي بناوت کي اظهاريو هيو. ستت ئي واٽسن ۽ ڪرڪ کي احساس ٿيڻ لڳو تہ هنن جو DNA مطعلق ماڊل اهي نتيجا ڏئي سگهي ٿو جن بابت مينڊل نشادهي ڪئي هئي.

جيئن اسان DNA جي حقيقت جاڻي چڪا آهيون اهڙي طرح اسان ٻين شين يا لقائن جي اصليت يا حقيقت بہ جاڻي سگهون ٿا. انهن کي جاڻڻ لاءِ اسان وٽ ٽي طريقا آهن، هڪ سڌيءَ طرح (پنهنجن حواسن جو استعمال ڪندي)، ٻيون اڻ سڌي طرح اهڙن اوزارن جي استعمال جيڪي (اسان جي حواسن کي وڌيڪ سگهارو ڪن جئين خوردبين يا دوربين وغيره ۽ ٽيون طريقو اجان بہ وڌيڪ اڻ سڌي طرح ماڊلس جي ذريعي ماڊلس جيڪي ان آڌار تي ٺاهيا آهن تہ حقيقت ڇاٽي سگهي ٿي؟ اُن بابت اندازو لڳائڻ. پوءِ خاص اوزارن جي مدد سان ڇڪاسڻ تہ ڇا اسان درست ڪٽ ڪئي هئي؟ يا نہ ۽ جيڪو اسان ٻڌڻ يا ڏسڻ چاهيو پئي اهو حاصل ٿيو يا نہ؟ ۽ ائين ڦري گري هڪ نہ ٻئي طريقي سان معاملو اسان جي حواسن تي ئي اچي ٿو.

ڇا حقيقت سدائين ڪا "شيءِ" هجي ٿي، جيڪا سڌي يا اڻ سڌي طرح حواسن يا سائنس جي طريقي سان پرکي سگهجي ٿي؟ پوءِ نفرت، خوشي، راحت ۽ پيار ڪهڙيون شيون آهن؟ ڇا اِهي حقيقي نہ آهن؟ ها اهي حقيقي آهن، پر اهي دماغ تي آڌارين ٿيون. انسان يا ٻين اسريل جانورن (پولڙا، ڪتا ۽ مانگرمڇي "Whale" وغيره) جي دماغ تي آڌاريل آهن. پٿر ساڙ ۽ خوشي محسوس نہ ڪندا آهن ۽ نہ ئي پهاڙ پيار محسوس ڪندا آهن. اِهي جذبا بلڪل حقيقي آهن، انهن لاءِ جيڪي انهن کي پاسي يا محسوس ڪري سگهن ٿا. اهو معاملو دماغ جو آهي تنهن ڪري اهو دماغ جي وجود کانسواءِ وجود بہ نہ پيو رکي. هيءَ ڳالهہ ممڪن آهي تہ اهڙا جذبا يا انهن جهڙا ڪي ٻيا اُڏما (جيڪي اسين تصور بہ نہ ڪري سگهون) ڪنهن ٻئي سياري تي بہ موجود هجن بشرطيڪ اتي دماغ يا دماغ جهڙي ڪا ٻي شيءِ وجود رکندڙ هجي. اسان کي ڪا پروڙ نہ آهي تہ دماغ يا ان سان مساوي ڪا سوچڻ جي شي يا ڪُلَ ڪائنات ۾ ڪٿي وجود رکي بہ ٿي يا نہ.

سائنس ۽ مافوق الفطرت:

(سمجهاڻيون ۽ انهن جو موتَ)

پاڻ حقيقت کي ڄاڻي چڪاسون ۽ اهو بہ تہ حقيقت کي ڪيئن ڄاڻجي؟ هن ڪتاب جو هر باب حقيقت جي هڪ مخصوص پهلوءَ جهڙوڪ سج، زلزلو، اندلٺ ۽ کوڙ سارن جانور وغيره جي نشاندهي ڪندو. ۽ هاڻ مان پنهنجي هڪ بئي اهم اصطلاح "جادو" ڏانهن اچان ٿو. جادو هڪ عام استعمال ٿيندڙ لفظ آهي جيڪو ٽن الڳ الڳ معنائن يا مفهومن ۾ استعمال ٿيندو آهي، انهن ۾ فرق ڪرڻ ضروري آهي. هڪ آهي مافوق الفطرت جادو، ٻيو آهي 'ڪرتب وارو جادو' ۽ ٽيون (منهنجو وڌ کان وڌ پسنديده جنهن تي مان زور ڏيان پيو) آهي دلڪشيءَ وارو جادو.



مافوق الفطرت جادو اهو آهي جيڪو اسين ڏند ڪٿائن پرين ۽ ديوتائن جي آکاڻين ۾ ٻڌندا آهيون. اهو معجزن ۾ بہ آهي پر پاڻ معجزن واري مامري جي تفصيل ۾ آخري باب ۾ ايندا سين. اِهو جادو علادين جي چراغ يا ڏائڻ جي منترن وارو آهي. اهو هڪ ڏند ڪٿائي جادو آهي ڪنهن شهزادي جو ڏيڏر ۾ مَتجي وڃڻ يا ڪنهن ڪدوءَ جو ڪنهن نرم بگيءَ ۾ مٽجي وڃڻ وغيره. اهي سڀ کوڙ تي ٻڌل ڪهاڻيون آهن جيڪي اسين ننڍ پڻ کان ٻڌندا اچون. انهن کي ٻڌي دل خوش ڪبي آهي ليڪن پاڻ ڄاڻون ٿا تہ اهي حقيقت نہ آهن.

ڪرتبي جادو يا اسٽيج وارو جادو مافوق الفطرت جادو کان ان ڳالهہ ۾ مختلف آهي تہ هن ۾ ڪجهہ نہ ڪجهہ واقع بہ ٿي رهيو هوندو آهي اهو صرف خيال نہ آهي، پر اهو ائين بہ نہ هوندو آهي جيئن تماشائي سمجهي رهيا هوندا آهن. ان ۾ تمام گهڻي حيراني ۽ مسرت محسوس ٿيندي آهي. هڪ مرد (اڪثر مرد ئي هوندو آهي اوهان پلي پنهنجي تجربي جي آڌارتي مرد يا عورت چئو) اسٽيج تي هڪ خاص سٽاءَ تحت اسان جي سوچ کي هڪ پاسي مصروف رکندو آهي ۽ پاڻ ڪجهہ ٻيو بہ ڪندو آهي جنهن کي نظر جو دوکو بہ چئي سگهجي ٿو ۽ ائين اُهو ڪجهہ ٿي ويندو آهي جو اسين حيراني ۾ رهجي ويندا آهيون ۽ ڪڏهن ڪڏهن تہ اهو عمل فطرت کان مٿانهون لڳڻ لڳندو آهي، پر اهو بلڪل بہ ممڪن نہ آهي تہ ٽوپلي مان ڪبوتر نڪري، ريشمي دستانن (هٿين) مان سَهو نڪري يا ڪو شهزادي مان ڏيڏر نهي پوي (عام فهم جي ڳالهہ تہ جيڪڏهن واقعي بہ ڪرتب سچا هجن ها تہ

ڪرتب وارا پنهنجي فن جا پئسا نہ وٺندا هجن ها ۽ غربت ۾ نہ گهارين ها ۽ بيو تہ ٽوپلي مان ڪبوتر نڪتو آهي تہ اُن ڪبوتر ۾ جينياتي بناوت ڪپڙي واري ٿوڻي جي هوندي يا ڪبوتر واري؟ ۽ ڪبوتر واپس ڪپڙو ٿي ويندو يا ڪبوتر ئي رهندو مترجم) مطلب تہ ڪرتب ڏيکارڻ وارو مهارت سان خاص لفظن ذريعي اسان جي ڌيان کي هڪ طرف مصروف رکندو ۽ عمل ڪجھ بيو ڪندو رهندو ۽ ائين اهو ڪجھ ٿي پوندو جنهن کي ڪرتب چئبو آهي.

جادوگر (Conjurors) يعني ڪرتب ڏيکاريندڙ تمام وڏي سکيا ۽ مهارت مان ڪم وٺندا آهن. انهن مان ڪي ايماندار هوندا آهن ۽ اهي پنهنجي حرفت (Trick) کي تماشائين آڏو اظهاريندا ۽ سمجهائيندا آهن ۽ اها ڳالھ بہ چٽي ڪندا آهن تہ ان ۾ ڪوبہ لقاءَ فطرت کان مٿانهون يا اڻ ٿيٽو نہ آهي صرف مهارت جو مظاهرو آهي. پر ڪي جادوگر ايترا ايماندار نہ هوندا آهن بلڪ هو دعوا ڪندا آهن تہ هنن وٽ جادوعي طاقت آهي ۽ هو اِن طاقت جي زور تي ڪيترائي ڪم ڪري سگهن ٿا ۽ ائين هو ڪوڙسارين تيل جي ڪمپنين کي بہ بيوڪوف ٺاهيندا رهيا آهن تہ اسين ڄاڻون ٿا تہ زمين مان ڪٿان تيل يا گئس نڪرندي مان اهڙن ماڻهن کي شعبده باز چوڻ پسند ڪندم.

جادو لفظ جي ٽين معنيٰ جيڪا مون پنهنجي ڪتاب جي ٽائيٽل ۾ ڏيڻ چاهي آهي اها آهي ”دلڪشيءَ وارو جادو“ (Poetic Magic). جڏهن ڪا موسيقي دل ڇهي ويندي آهي ۽ اکيون پرجي وينديون آهن ۽ چئي ويهندا آهيون تہ ڇا تہ موسيقي هئي. جڏهن آڌيءَ رات جو شهر جي گوڙ ۽ روشني جي بند ٿيڻ کانپوءِ چٽي آسمان ۾ تارن جي جهرمرڏسبي آهي تہ دل بي اختيار چوندي آهي تہ ڇا تہ من موهيندڙ منظر آهي. اهو لفظ جادو اسان ڪوڙ ساترين جڳهين جهڙو سج لٿي جو منظر، خوبصورت برف ڍڪيل پهاڙ آسمان ۾ اندلث وغيره لاءِ استعمال ڪندا آهيون.

هتي لفظ 'جادوئي' جو مطلب ڪا اهڙي شيءِ آهي جيڪا حيرت ۾ وجهندڙ هجي، دلڪش هجي، جيڪا اتساهہ ڏئي ۽ اسان ۾ زندگي پري وغيره. پرمان پنهنجي ڪتاب ۾ لنظ جادو کي حقيقت جي معنيٰ طور ڏيڻ چاهيان ٿو. حقيقت جيڪا سائنس اظهاري ٿي، اها سچ پچ بہ تہ حيران ڪن، دلڪش ۽ سحر انگيز آهي.۽ سائنس جيڪا ڪمال ڏيکاري پئي اج جو جادو اهوئي آهي. جادو جو مفهوم بہ اهوئي ٿيڻ گهرجي.

هاڻي پاڻ اچون ٿا مافوق الفطرت خيال ڏانهن تہ آخر اهو اسان کي ڪائنات ۾ يا

آس پاس ۾ ٿيندڙ لقائن جي حقيقي يا درست وضاحت يا سمجهاڻي چو نٿو ڏئي.
سادي ڳالهه آهي جڏهن اها ڳالهه ڪجي ٿي ته ڦلاڻو يا ڦلاڻو لقاءُ يا عمل مافوق الفطرت (فطرت کان مٿانهون) آهي ته ان جو مطلب ٿيو ته اها ڳالهه سمجهائڻ خاطر نه آهي ۽ اجان به خطرناڪ ڳالهه اُها آهي ته ان ڳالهه کي سمجهڻ يا سمجهائڻ جي ڪا گنجائش به نه آهي ۽ نه ئي ان جي ڪوشش ڪري سگهجي ٿي. مان اها ڳالهه ائين چو پيو ڪريان؟ چو جو مافوق الفطرت معنيٰ اهڙي ڪا ڳالهه جيڪا فطرت جي قائدن پٽاندڙ نه هجي ۽ اها ڳالهه سائنس (اهو سچ جنهن جي آهر اسين 400 سالن اندر جاڻ ۾ تمام گهڻي ترقي ڪئي آهي) جي سمجهاڻين کان ٻاهر هجي ته ڪنهن عمل لاءِ مافوق الفطرت چوڻ جو مطلب صرف اهو نه آهي ته "اسين اِن مطعلق ڄاڻون نٿا" بلڪ اهو آهي ته 'اسين اِن کي نٿا ڄاڻي سگهون ۽ ان کي ڄاڻن جي ڪوشش به نه ڪئي وڃي'.

سائنس مافوق الفطرت سمجهه جي طريقي جي بلڪل ابتڙ عمل آهي. سائنس پنهنجي ڪوت جو احساس رکندي اڳتي وڌي ٿي، هر لقاءُ ۽ وجود تي سوال اٿاري ٿي، ممڪنه خاڪا (Models) ٺاهي ٿي، انهن کي چڪاسي ٿي ۽ ائين سچ کي ويجهو ٿيندي وڃي ٿي. جيڪڏهن ڪا شيءِ اسان جي موجوده سمجهه جي خلاف ٿي بيهي ته سائنسدان ان کي هڪ نئين چئلينج ڪري وٺندا آهن ۽ نوان تجربا ڪري، ماڊل ٺاهي نون نتيجن مطابق ماڊل ۾ خيال جي اوسر ڪندا آهن ۽ ائين هر دفعي خيال وڌيڪ صحتمند ٿيندو ويندو ۽ سچ کي وڌيڪ ويجهو ٿيندو ويندو.

فرض ڪريو ته هڪ جانچ آفيسر قتل جا پيرا کڻڻ بجاءِ گهر ويٺي خيالن ۾ انومانن جي آڌار تي رپورٽ ٺاهي وٺي ۽ موت کي پراسرار قرار ڏئي يا ان جو سبب آسماني قوتن، جنن، ڀوتن، ڏائڻن يا بدروحن کي قرار ڏئي ته ائين هڪ فطري لقاءَ جي غير فطري وضاحت گهڙجي ويندي. ماضي ۾ لقائن جون وضاحتون اهڙيون مافوق الفطرت هيون. زلزلن جو اچڻ، پهاڙن مان لاوي (پگهريل پٿر) جو ڦاٽي نڪرڻ، وبائن جو ڦهلجڻ وغيره انهن سڀن کي آفاقي قوتن جو ڏمر سمجهيو ويندو هو.

پڪ سان ڪوبه سمجهه پريو ماڻهو اِن ڳالهه تي اعتبار نه ڪندو ته ڪو منتر پڙهن سان ڏيڏر مان شهزادو يا شهزادي مان ڏيڏر ٺهي سگهي ٿو ۽ نه وري ڪدوءَ مان بگي ٺهي سگهي ٿي. پر جا ڪڏهن اوهان اهو سوچيو آهي ته ڀلا اِئين ٿيڻ ممڪن چو نه آهي؟ اِن کي بيان ڪرڻ جا ڪيترائي طريقا ٿي سگهن ٿا. پر مان اِن ڳالهه کي

ائين رڪندم تہ ڏيڏر شهزادو ڪدو بگي اهي سڀ پيچيده شيون آهن. انهن ۾ ڪوڙ سارا عضوا يا پرزا هڪ خاص ترتيب ۾ هجن ٿا. ڪنهن منتر پڙهڻ سان هڪ انسان جا عضوا گهٽجي ڏيڏر جي عضون ۾ مٽجي وڃن يا ڏيڏر جا عضوا اسري ماڻهوءَ جا ٿي پون ۽ ساڳي طرح ڪدوءَ جي پنهنجي بناوت آهي ۽ ٽانگي (بگيءَ) کي ٺاهڻ لاءِ ڪاٺ، ڪِليُن، ڦيٿن، گڊيُن سان گڏوگڏ انهن شين کي ٺاهڻ ۽ ڳنڍڻ لاءِ واڍي ۽ مهارت جي ضرورت هجي ٿي. تنهن ڪري ڪنهن منتر پڙهن سان ڪدوءَ مان بگي نٿي ٺهي سگهي. مطلب تہ جڏهن اسين ڪنهن شيءَ کي پيچيده چئون ٿا تہ ان جو مطلب آهي تہ اها هڪدم ۽ پاڻهي جاڻهي نٿي ٺهي سگهي. ها ايترو سو آهي جو اسان انهن شين کي باهہ ڏيون تہ بنا ڪنهن مهارت جي ٿوري ئي دير ۾ خاڪ ٿي سگهن ٿيون. ڪنهن پَريءَ جي چڙهي ڦيرائڻ سان مَحل تہ ڪونہ ٺهندو پر تيلي ڏيڻ سان محل سڙي راک ٿي سگهي ٿو.

پاڻ هڪ ٻيو مثال وٺون ٿا جيڪڏهن ڪا پَري ڪدوءَ جي بجاءِ بگي ٺاهڻ لاءِ سڀ گهربل شيون جهڙوڪ ڦيٿا، ڪِليون، شيخون، ڪاٺ جا تختا ۽ گديون وغيره سڀ گڏي ڪري ڪنهن صندوق (Kit) ۾ وجهي ۽ ان کي ڏوڙين تہ ڇا اهي سڀ پرزا پاڻ ۾ ٺيڪ طرح ملي بگي ٺهي پوندا؟ يلا اهو عمل ڪوڙ دفعا ورجائجي تہ پوءِ يلا؟ جواب نہ ئي ايندو. ڇو تہ بگي رڳو پرزن جو نہ پر ترتيب جو بہ نالو آهي ۽ ترتيب هڪ مرحليوار عمل سان ايندي پاڻهي ڪونہ ايندي ۽ اهڙي نموني سان اوهان ٻيون ڪي شيون ڪٺي انهن کي گڏائي گهمايو تہ ڪا ڪم جي شيءِ ٺهي پوي ان جا امڪان تمام گهٽ آهن ۽ هر دفعي اهو عمل دهرائڻ سان ڪا الڳ شيءِ ئي پئي ملندي ڇو تہ اِن عمل ۾ ڪابہ ترتيب نہ هوندي. ڪا ڪم جي شيءَ ٺهي ان جا امڪان نہ هجڻ برابر آهن. فرض ڪريو تاش جا پتا ورهائڻ وارو پتن کي وري وري اگهٽي پوئٽي ڪري گڏائي ۽ 4 جڻن ۾ اهي پتا ورهائيءِ ڪو اتفاق سان اها دانهن ڪري تہ مون ڏانهن 13 ئي پانَ آيا آهن ۽ ٻيو دانهن ڪري تہ مون ڏانهن اِيٽ. ٻئي وٽ سڀ ڪارا (خدو) ۽ چوٿين وٽ سڀ ڦول اچن تہ اها ڳالهہ سين کي حيرت ۾ وجهڻ واري هوندي. ڇا ان کي ڪو فطرت کان مٿانهون لقاءُ چئجي؟ نہ. ڇو تہ فطرت ۾ ائين ٿيڻ جو امڪان موجود آهي 536,447,737,765,488,792,839,237,440,000 دفعن مان هڪ دفعو. ۽ اهڙو وارو شايد هڪ کرب سال راند کيڏڻ کانپوءِ اچي، جيڪو اڄ تائين نہ آيو آهي. پاڻ ثابت ڪيوسين تہ ڪدو مان بگيءَ جو ٺهڻ ۽ ڏيڏر مان شهزادي جو ٺهڻ

ڪروڙين امڪانن ۾ بہ نٿو اچي چاڪاڻ تہ اهي شيون پيچيده آهن. جيئن جاندار پيچيده ٿيندا آهن. انسان، واڳون، ڪانءُ، يا ڪو وڻ سڀ پيچيده آهن ۽ انهن سين جي اوسر سادين شڪلين يا قسمن کان پيچيده ڏانهن ٿي آهي ۽ اهو قسمت جو معاملو نہ بلڪ امڪان جو معاملو آهي ۽ اهو سڀ ارتقا جو ڪمال آهي.

ارتقا هڪ سست رفتا جادو: هڪ پيچيده جِيوَ مان ٻئي ويچيده جيو جو ٺهڻ (جيئن انسان مان انسان) اهو هڪ مرحلو آهي. پر سوال اهو آهي تہ اهي پيچيده جيو آيا ڪٿان؟ پرين وارو قصو ڪدو ۽ شهزادي وارو تہ حقيقت کان ڪوهين ڏور آهي. سوال اجان بہ اتي ئي آهي تہ ڪو ڏيڏر شينهن، پولڙو ٻڙَ جو وڻ، اوهين، اسين اهي سڀ آياسين ڪٿان؟ اهو تاريخ جو هڪ چڪر ڪائيندڙ سوال آهي. ماضيءَ ۾ ڪير بہ ان جو صحيح جواب نہ ڏئي سگهيو. جنهن سبب قِصا. ڪهاڻيون ۽ ڏند ڪٿائون وجود ۾ آيون. پر پوءِ ان سوال جو جواب سامهون اچڻ لڳو. هڪ بهترين جواب، 19 هين صدي ۾ هڪ عظيم سائنسدان چارلس ڊارون (جيڪو تاريخ ۾ هيمشه ياد رهندو) ڏنو ۽ منهنجو هي باب بہ ٿلهي ليکي انهيءَ ڳالهہ تي هوندو.

انهيءَ جو جواب هي آهي تہ پيچيده جاندار جهڙوڪ انسان، واڳون يا پکي وغيره هڪدم يا اچانڪ وجود ۾ نٿا اچي سگهن، بلڪ اهي ننڍين ننڍين تبديلين جي لڳاتار عمل جو نتيجو آهن. هر ايندڙ نسل پراڻي کان ڪجهہ خاصتين ۾ نواڻ رکي ٿو. فرض ڪريو تہ پاڻ ڪجهہ ڏيڏر پڪڙي انهن ڏيڏرن مان وڏين ٽنگن وارا ڏيڏر پيدا ڪرائڻ چاهيون ٿا. پان پهرين سين ڏيڏرن جو جائزو وٺنداسين، پوءِ انهن مان ڊگهين ٽنگن وارا ڏيڏر ۽ ڏيڏريون الڳ ڪنداسين ۽ انهن جو پاڻ ۾ جنسي عمل ڪرائي نسل حاصل ڪنداسين ۽ انهن جي ٻچن مان وري نسبتي وڏين ٽنگن وارا نر ماد الڳ ڪري انهن مان ٻچا حاصل ڪنداسين ۽ ائين 10 ڪن پيڙهيون حاصل ڪيون وجن تہ شايد هاڻ اسان وٽ اهڙا ڏيڏر اچي وجن جن جون ٽنگون پراڻن ڏيڏرن کان ڪجهہ وڏيون هجن. پر جيِ اهو ڪم 10 پيڙهين تي نہ ٿيو آهي پوءِ اهو عمل 20 يا اجان بہ وڌيڪ پيڙهين تائين ڪرايو وڃي، نيٺ اوهان کي وڏين ٽنگن وارا ڏيڏر ملي ويندا. ان سڄي عمل لاءِ نہ تہ جادوئي لَٺ جي ضرورت هئي نہ ئي وري بوتل واري جن جي بلڪ اهو ڪمال چونڊ نسلي واڌ (Selective breeding) جي عمل جو آهي. جيئن تہ ڪنهن هڪڙي جنس جي الڳ الڳ فردن ۾ جينياتي طور ڪجهہ فرق هوندا آهن انهن فَرقن مان ڪنهن مخصوص فرق کي هڪجهڙن سان ميلاپ ڪرائبو تہ اها خاصيت اجان بہ وڌيڪ نمايان ٿيندي ويندي ۽ ائين

هڪ نئون قسم (قسم جو مطلب جنس "Species" نہ ورتو ويجي) جنم وٺي سگهي ٿو. هي تہ انتهائي سولو ڪم ٿي پيو. پر ياد رهڻ گهرجي تہ هتي ڏيڏر مان ڏيڏر ئي نهيو آهي صرف ٽنگون ڪي قدر وڏيون ٿيون اٿن. هلو مثال جو دائرو اجان وڏايون ٿا ۽ پاڻ هن دفعي ڪو ڏيڏر نہ بلڪ ڏيڏر جي پري جي رشتيدار ريگ ماهي "Newt" (هي هڪ ڪرڙي يا ڇچيءَ نما سيليمينڊر آهي جيڪو ڏيڏرن وانگر پاڻيءَ ۽ خشڪيءَ ٻنهي تي رهي سگهي ٿي) کڻون ٿا. ريگ ماهين ۾ ڪي ڊگهي پڇ واريون تہ ڪي ننڍي پڇ واريون ٿين. اسان انهن مان چونڊ ڪري ننڍي پڇ واريون ريگماهيون پاڻ ۾ ميلاپ ڪرايون ٿا ۽ انهن جي ٻچن مان اجان وڌيڪ ننڍي پڇ واريون ريگماهيون چونڊ ڪري ميلاپ ڪرائيندا وڃون هزارن نسلن کانپوءِ اهي ويندي ڏيڏر جهڙيون ٿينديون صرف فرق اهو هوندو تہ ڏيڏر جون پويون ٽنگون ٽپي ڏيڻ خاطر وڏيون هونديون پر ريگماهين مان پيدا ٿيندڙ ڏيڏر جون ٽنگون ننڍيون رهنديون ۽ ٽپا ڏيڻ بجاءِ صرف ڊوڙي سگهنديون. اجا اڳتي وڌندي جيڪڏهن انهن نون مليل جانورن جي وري وڏين ٽنگن واري رخ ۾ چونڊ ميلاپ (Selective breeding) شروع ڪرايون تہ ڪهاڻي ڪي قدر اچي ڏيڏر تي بيهندي. چونڊ ميلاپ جو عمل استعمال ڪندي انسان هزارن سالن کان چوپاين ۽ ٻوٽن جا خاص نسل حاصل ڪندو اچي. مٿي بيان ڪيل صورتحال ۾ انسان يعني اسين چونڊ ميلاپ جو سبب آهيون. پر ڇا اهڙو ڪم فطرت ۾ انساني مداخلت يا سهاري کان سواءِ ممڪن آهي؟ ها. ڊارون اُهو پهريون ماڻهون هيو جنهن اهو محسوس ڪيو تہ چونڊ ميلاپ جو عمل ڪنهن انسان يا ڪنهن ٻئي نسلي واڌ ڪرائيندڙ (Breeder) کانسواءِ پاڻ هرتو بہ ٿي سگهي ٿو ۽ ٿيندو رهيو آهي. ان جو سادو منطق اهو آهي تہ ڪجھ فرد پنهنجي ئي نسل جي ٻين فردن کان بهتر بچاءُ ۽ جياپورڪن ٿا. جنهن سبب انهن کي نسل وڌائڻ جو وارو ملندو رهي ٿو ۽ ائين هر دفعي انهن فردن جون خاصيتيون (Genes) اڳتي وڌن ٿيون ۽ بهتر کان بهتر خاصتين وارا فرد ئي بچي سگهن ٿا پوءِ اهو ڏيڏر هجي يا ڪو پوپٽ، ريگماهي هجي يا جاهو يا ڪو ٻوٽو وغيره. ان مثال کي اجان وڌيڪ کوليون ٿا تہ ڪنهن ڪاريگر کانسواءِ اهو عمل پاڻ هرتو ڪيئن ممڪن آهي؟ ڏيڏر اڪثر ڪري پاڻيءَ جي ڪناري يا ڪنهن پاڻيءَ واري ويڪري پنن وارن ٻوٽن تي ويهندا آهن. انهن جو شڪاري نانگ آهي جيڪو انهن ڏيڏرن تي لڪي لڪي اچانڪ حملو ڪندو آهي ۽ ان حملي کان بچڻ لاءِ ڊوڙڻ بجاءِ هڪدم ٽپو ڏيڻ جي ضرورت پوي

ٿي. تنهنڪري جنهن ڏيڏر جون ٽنگون ننڍيون هونديون اهو بي وس هوندو ۽ بچاءُ نہ ڪري سگهندو. ان صورتحال ۾ وڏين ٽنگن وارو ڏيڏر آساني سان ٽپو ڏئي پٺتي ويندو ۽ جيڪو ڏيڏر سر بچائڻ ۾ ڪامياب ٿيندو اُهو ئي نسل وڌائي سگهندو پوءِ اُهو نر ڏيڏر هجي يا مادي. ان طرح هيءَ خاص فطرت مسلسل ڏيڏرن جي ٽنگن ۾ واڌ جو سبب بڻجندي ويندي ۽ اهي ننڍيون ننڍيون تبديليون هڪ واضح نظر ايندڙ تبديليءَ ۾ ظاهر ٿيڻ لڳنديون. اهو سڄو ڪمال ڪنهن جو نہ بلڪ ان فطري عمل جو آهي اهڙي فطري عمل کي ڊارون فطري چونڊ جو (Natural Selection) جو قانون سڏيو آهي.

فطري چونڊ واري قائدي کي محدود دائري ۾ ڏسو سين تہ ڪيئن نہ ريگاهي جهڙي جانورن مان ڪجهہ پيڙهين ڪانپوءِ ڏيڏر حاصل ٿيو. مثال جو دائرو وڌائجي تہ ڪيئن نہ مڇيءَ نما جانور مان لکن پيڙهين ڪانپوءِ پولي تائين وڃي پهچي ٿو ۽ ائين بيڪٽريا جهڙا سادا جيو ڪروڙين ڪڙيون ۽ پيڙهيون گذارڻ ڪانپوءِ انسان جهڙي وجود تائين پهچن ٿا ۽ ائين ئي ٿيو آهي ارتقا جي عمل ۾ هر جانور ۽ ٻوٽي جي ارتقا ۾ اهو عمل جاري رهيو آهي. انهن جون اسان جي سوچ کان بہ وڌيڪ پيڙهيون رهيون آهن ڌرتي ڪجهہ ڪروڙ سالن جي تاريخ رکي ٿي. جاندارن جي پٿريل جسمن (Fossils) مان اندازو ٿئي ٿو تہ زندگيءَ جو آغاز لڳ ڀڳ ساڍا ٽي ڪروڙ سال پهرين ٿيو هيو ۽ ان دوران ارتقا ۾ اڻ ڳڻيا لاڙا ۽ تبديلين جا رخ رهيا هوندا. جَن جاندارن جا هيترا سارا قسم (Diversity) پيدا ڪيا هوندا.

ڊارون جيِ ان ڪمال جي خيال کي چئجي ٿو فطري چونڊ جي ذريعي ارتقا جو عمل (Evolution By Natural Selection) ڊاورن جي اها سوچ گهڻو ڪري هِن وقت تائين انساني سوچن منجهان هڪ اهم ترين سوچ يا ويچار آهي. هي نظريو ڌرتي تي موجود زندگيءَ جي باري ۾ هر شيءَ کي اظهاري ٿو. جيئن تہ ان ڳالهہ کي سمجهڻ تمام گهڻو ضروري آهي ان ڪري آءٌ هن ڪتاب جي ڪجهہ آخري بابن ۾ ان ڳالهہ تي وري موٽندس. في الحال اهو سمجهڻ جي ڪنداسين تہ ارتقا هڪ سست رفتا ۽ مسلسل اڳتي وڌندڙ عمل آهي. ۽ اها ارتقا جي سست رفتاري ئي آهي جنهن ڏيڏر ۽ شهزادي جهڙن پيچيده جاندارن کي پيدا ڪيو. جڏهن تہ ڏيڏر مان شهزادي جو نهڻ سست رفتار نہ بلڪ هڪدم عمل ۾ ايندڙ لقاءُ آهي، جنهن جو حقيقت جي دنيا سان ڪو واسطو نہ آهي.

ارتقا حقيقي وضاحت آهي، جيڪا سچ پچ بہ وجود رکي ٿي، انهيءَ سچ کي ثبوتن

سان بيان بہ ڪري سگهجي ٿو. جيڪڏهن ڪو اها ڳالهہ ڪري تہ پيچيده زندگيءَ جون شڪليون پاڻهي جاڻهي ۽ هڪ ڏڪ سان پيدا ٿيون آهن بجاءِ مرحليوار ۽ ڏاڪي بہ ڏاڪي اُسرڻ جي تہ ان کي ديواني جو خواب ئي چئي سگهجي ٿو. ۽ اها ڳالهہ ڪنهن ڏند ڪٿائي ڪهاڻي يا پرين جي آکاڻي کان ڪا مختلف نہ ٿيندي. رهي ڳالهہ ڪدوءَ ۽ بگيءَ جي تہ اها ائين ئي فضول آهي جئين ڏيڏر مان شهزادي جي ٺهڻ جي. بگي هڪ بي جان شيءَ آهي اها ڏيڏر يا انسان وانگر فطري طرح ارتقا ڪونہ ڪندي بلڪہ اها اسان جي شعور ۽ اوزارن جي ارتقا سان سلهاڙيل آهي. جيئن ڪمپيوٽر جهاز ڪار ڪپڙن ڌوئڻ جي مشين، ڪئنچي ۽ گهڙي وغيره انساني دماغ ۽ هٿ جي اوسر سان سلهاڙيل آهن تيئن ئي بگيءَ جو ٺهڻ بہ ڪنهن دور ۾ ممڪن ٿيو. ان جو ڪنهن بہ منتر سان ڪو تعلق نہ آهي. هن ڪتاب جي باقي حصي ۾ مان اوهان کي حقيقي دنيا ڏيکارڻ چاهيان ٿو. جيڪا مون بہ سائنسي انداز ۾ سمجهي آهي، اهو واقعي بہ هڪ جادو آهي. جنهن کي مان دلڪش جادو (Poetic Magic) چوندو آهيان. حقيقت جو اتساهيندڙ ۽ خوبصورت جادو. خوبصورت ان جي ڪري بہ جو اهو حقيقي آهي، بيان ڪري سگهي ٿو سمجهي سگهجي ٿو اهو پرين، ڏائڻين ۽ منترن واري جادو کان گهڻو خوبصورت آهي، چو تہ اسين جاڻون ٿا تہ اهو ٿئي ڪيئن ٿو. ان ۾ ڪابہ چالاڪي يا ڪو فطرت کان مٿانهون هجن وارو معاملو نہ آهي. انتهائي سادو دلڪش ۽ حيرت انگيز آهي چو تہ اهو سچ پچ ۾ آهي.



An Egyptian legend [illegible] of the sky as the body [illegible] over the Earth. [illegible] the goddess swallowed the sun and then the following morning she gave birth to him again.

شاهہ عبداللطيف ڀٽائي: ڳوڙهي سمجهہ سادي سمجهاڻي

رمضان دل

(1)

(ڪا اعليٰ شئي حاصل ڪرڻ لاءِ گهرائي ۾ وڃڻ ۽ خطرو کڻڻ ضروري آهي)

سمنڊ جي سيوين، تِنِين ماڻڪ ميڙيا،
ڇِلُڙَ جي چوئين، تِن سانگوٽا ۽ سِپِيُون.

لفظن جي معني:

سيوين= پُوڄِين، جيڪي اونهي سمنڊ ۾ ڳولهين.

تِنِين= انهن

ماڻڪ= املهہ موتي، بي بها موتي.

ميڙيا= حاصل ڪيا، گڏ ڪيا

ڇِلُڙَ= ننڍو پاڻي، ڍُبا

چوئين= ڇُوسِين، اُپائي سگهائين

سانگوٽا= ڪوڏ، ڪوڏا

سِپِيُون= ننڍي پاڻيءَ واريون ڪوڙيون سُتيون

وِچُور:

جيڪي ماڻهو اونهي سمنڊ ۾ لهن ٿا ۽ گهرائي ۾ وڃي ڳولا ڪن ٿا، اهي ئي ماڻڪ موتي حاصل ڪن ٿا ۽ جيڪي ماڻهو ڍُبن کي اُپائيندا ۽ سگهائيندا وتن، يعني ڍُبن ۾ پيا ڳولا ڪن اهي صرف ڪوڏا ۽ ڪوڙيون سِپُون حاصل ڪن ٿا.

(2)

(اهو ڪم صرف غواصن/مضبوط ۽ محنتي ماڻهن جو آهي)

اِيءَ گَت غواصن، جيئن سمنڊ سُوجهيائون،
آڇاڙا عَمِيق جا، سِر تي سَنائون،

پيهِي منجهہ پاتار جي، ماڻڪ ميڙيائون؛
آڻي ڏنائون، هيرو لال هٿن سِين.

لفظن جي معني:

اِيءَ= اِها.

گَت= رِيت، رسم، طريقو.

سُوجهيائون= ڳولهيائون، ڦلهوريائون.

آڇاڙا= ڇوهہ، لهريون، مستيون، ارڏايون.

عَمِيق= اُنهو سمنڊ.

پيهِي= لهِي، گِهڙِي، هلِي.

پاتار= گَهرائي، اُونهائِي، تَرو.

ميڙيائون= حاصل ڪيائون، گڏ ڪيائون.

وِچُور:

غواص(ٽوبا) جيڪي تمام وڏي ساهي رکندا هئا، اهي بيڙا ڪاهي اهڙين جاين تي ويندا هئا جتي اونهي سمنڊ ۾ سچن موتين واريون سپون رهن. پوءِ اهي منهن تي ڪاٺو پائي اونهي سمند جي تري ۾ وڃي موتي ڳوليندا هئا. منهن تي ڪاٺو ان ڪري بہ پائيندا هئا تہ جيئن سمنڊ جي کاري پاڻيءَ ۾ بہ اکيون کولي ڏسي سگهن تہ ڪهڙي شئي ڪٿي آهي.

لطيف چوي ٿو تہ اهو طريقو صرف غواصن جو ئي آهي جو اهي سمنڊ جون سڀ ارڏايون سر تي سهنديہ سمنڊ جي گهرائي ۾ لهي وڃن ٿا ۽ هيرا لال هٿن ۾ ڪٽيو اچن ٿا. (اهو ڪم جنهن تنهن جو ناهي)

(3)

(تياري مڪمل آهي تہ ڪتڪو ئي ڪونهي)

وينو ٽُنَ ٽُنِينس، مَک ڏهاڙِي مَڪڙِي؛
سنباهي سيد چئي، مٿي نِينڊُوءَ نِينس؛
وٽائي وڏاندرا، لاجُو لڳائِينس؛
آخر اُهرائِينس، تہ جوکو ٿئي نہ جهاز کي

لفظن جي معني:

ٽُن= سوراخ.

ٽُنِينس= (ٽُن) بند ڪرينس، پرينس.

مک= ٻيڙيءَ کي وهُ جو مک ڏيڻ.

ڏهاڙي= روزانو.

مَڪُڙِي= ٻيڙي.

سنباهي= سنيرائي، تيار ڪري.

نِينديو= ڏور اوير جي ملڪن ڏانهن ويندي رستي ۾ اچڻ وارو اونهو ۽ خطرناڪ سمنڊ.

وڏاندرا= همٿ پريا، مضبوط

لاڄُو= ٻيڙي ۾ اُپي ٽيل ڪاٺ(کوهي) کان ٻيڙيءِ جي ڪنارن ڏانهن ايندڙ رسا.

اُهرائينس= هلائينس.

جوکو= نقصان، تڪليف.

وِچُور:

هن بيت ۾ لطيف سائين تاڪيد ٿو ڪري ته ساموندي سفر کان اڳ، توهان پنهنجي ٻيڙيءَ کي صفا ڏندو ڪريوس. ان جا ٽُن بند ڪري روزانو مک به ڏيوس. لاڄو به همٿ پريا وٺائي کوهي کي به ڏاڍو ڪري ٻڌوس، نينديوءَ (خطرناڪ سمنڊ) تي وڃڻ لاءِ ان (ٻيڙيءَ) کي پوريءَ طرح سنيرا يو ۽ پوءِ هلايوس ته توهان جي جهاز(ٻيڙي) کي ڪو به نقصان نه ٿيندو.

(4)

(ساموندي سفر ۾ سُونهَن/ڄاڻو رهنمائن جي صلاح وڏي اهميت رکي ٿي)

تاري وانءُ تراز کي، مٿان موج ملاح؛

دانهون ڪن درياهه جون، اُونهي جا آگاهه؛

سُونهَن جي صلاح، وٺ تـ وِير لنگهي وڃين.

لفظن جي معني:

وانءُ= وچ.

تراز= ٻيڙي.

درياه= سمنڊ جا سنڌي ماڻهو سمنڊ کي دريا چون.

سُونهَن= چاڻو رهنمائن.

وِير= لهر، موج.

وِچُور:

لطيف سائين چوي ٿو اي ملاح جي تنهنجي ٻيڙي تيار آهي تہ پلي لهرن جي مٿان تاريندو هليو وڃ، پر جيڪي اِنهي سمنڊ جا واقف آهن اهي ڏاڍيون دانهون ٿا ڪن تہ اتي ڪُن بہ آهن، مينهن برسات طوفان بہ ٿيو پوي، رستي پلجڻ جا امڪان بہ آهن تہ ساموندي چور ڌاڙيل بہ آهن.

سنو آهي تہ سمنڊ جي واقف سُونهَن/چاڻن کان صلاح وٺ جيئن خير سان سڀ لهريون لنگهي وڃين.

(اسين خوشنصيب آهيون جو اسان وٽ لطيف سائين جهڙو سونهون موجود آهي)

(5)

(حقيقي روئڻ واريون)

ڏکيون جان نہ مِڙن، تان تان پَنڻ نہ ٿئي؛
پِنڻ واريون پڌريون، ڳاڙها ڳل سندن؛
ٻيون هُونئِي هٿ هڻ، روئنديون روئڻ واريون.

لفظن جي معني:

مِڙن= گڏ ٿين، گڏجن.

پَنڻ= پار ڪڍي پٽڪي سان روئڻ.

هونئي= خواه مخواه، اجايا، فالتو.

وِچُور:

روئڻ وارين جا بہ مکيہ قسم آهن، هڪڙيون جن کي حقيقي ڏک آهي ۽ ٻيون جيڪي ريت نيائڻ لاءِ ڏيکاءَ جو روئڻ ڪن ٿيون.

لطيف سائين چوي ٿو تہ جيستائين حقيقي ڏک واريون هڪ ٻئي سان نٿيون گڏ ٿين تيستائين پِنڻ (روج راڙو) ٿيندو ئي ناهي. ۽ جيڪي حقيقي روئڻ ۽ پِنڻ واريون تن جا ڳل ئي پڌرا (ڳاڙها) هوندا آهن، جڏهن تہ ڏيکاءَ لاءِ آيل خواهہ مخواهہ هٿ هڻنديون آهن۔ روئنديون صرف روئڻ واريون (ڏکويل) آهن ۽ انهن جو روئڻ

ئي پڌرو ٿئي.

(6)

(هڪ وڏي ڪوٽ)

ويا سي وِينجهار، هيرو لال وِنڌين جي،
تنين سندا پوئيان، سِيهي لهن نہ سار
ڪُٽين ڪُٽ لوهار، اڄ اُنين پيٽِئين.

لفظن جي معني:

وِينجهار= صراف، سگهڙ.

وِنڌڻ= سوراخ پيڻ، ڪنهن شئي جو خال اهڙي طرح پيڻ جو لڪا ئي نہ پوي تہ هتي ڪو خال، سوراخ يا عيب هو.

سِيهو= شِيهو.

سار= سار سنڀال.

ڪُٽ= گاڏڙ لوهہ، يعني نج لوهہ نہ.

پيٽِئين= پيٽين تي، جاين تي.

وِچُور:

وِينجهار اهڙا سگهڙ صراف هوندا هئا جيڪي سون چاندي ۽ هيري موتي جو ڪم ڪندا ۽ واپار بہ ڪندا هئا. اهي هيري موتي جا نہ صرف پارکو هوندا هئا پر پڳل ٽٽل هيري موتيءَ کي بہ اهڙي طرح ڳنڍيندا/ ونڌيندا هئا جو هلڪي ڦلڪي جوهري کي بہ خبر نہ پوندي هئي تہ هي ڪو پڳي ڪان ڀوءِ ڳنڍيل يا ونڌيل هيرو/موتي آهي.

لوهار لطيف جي نظر ۾ عظيم هنرمند ماڻهو آهن جن جو هر دور ۾ انساني ترقي ۾ وڏو هٿ رهيو آهي، جن جي عظمت کي ڀٽائي سر يمن ڪلياڻ ۾ آڳڙيا سڏي ڳايو بہ آهي، پر لوهار ڪنيار يا ڪوري هنرمند هوندي بہ هڪٻئي جي جاءِ تي تہ صحيح ڪم نہ ڪري سگهندا، هتي تہ لطيف اهڙن لوهارن جي ڳالهہ ٿو ڪري جن کي لوهہ جي بہ خبر ڪونهي ۽ وينا وينجهارن جي جاءِ تي آهن. سڏائن بہ وينجهار پيا تہ

ڪتين وري ڪٽ پيا.

لطيف سائين افسوس ڪندي چوي ٿو تہ هيري ۽ لال کي ڳنڍڻ وارا وينجهار ويا هليا. سندن پويان سون چاندي هيرو موتي تہ نهيو پر سيهي جي بہ سار نٿا لهن. هاڻي انهن جاين تي لوهار بہ اهڙا اچي وينا آهن جن کي لوهہ جي بہ خبر ناهي ۽ گاڏڙ لوهہ(ڪُٽ) وينا ڪتين.

(7)

(ڪوڙا حڪيم)

ڪُنيس ڪُويڄن، تَن طبيب نہ گڏيا؛

ڏيئي ڏَنڀ ڏَڏَن، پاڻان ڏِيل ڏُکوئيو.

لفظن جي معني:

ڪُويڄ= ڪُوڙا حڪيم، غلط حڪيم.

طبيب= حڪيم. معالج.

ڏنڀ= تتل سيخ يا اُماڙيءَ سان ڪنهن جسم کي داغڻ(ساڙڻ(

ڏَڏَ= اڻڄاڻ، جاهل، بي سمجه.

ڏِيل= جسم.

وِچُور:

علاج جو هڪ پراڻو طريقو اهو بہ رهيو آهي تہ ٽانڊي جي اُماڙي يا لوهہ جي سيخ تپائي، مختلف بيمارين لاءِ مختلف جاين تي ڏنڀ ڏنا ويندا آهن جن مان فائدو بہ ٿيندو رهيو آهي.

هاڻ جيڪڏهن اهڙا حڪيم آهن جن کي نہ درد جي خبر نہ دوا جي، تہ پوءِ ائين ئي ٿئي ٿو جيئن لطيف سائين دانهن ڪئي آهي تہ. مون کي ڪُويڄن ڪُهي ڇڏيو آهي ۽ تن جا طبيب مورانهين نہ مليا. هِنن ڄٽن تہ غلط ۽ اجايا ڏنڀ ڏئي، چڱي ڀلي ڪرڻ بجاءِ، ماڳهين منهنجو تہ ڏيل ئي ڏکائي ڇڏيو آهي.

(8)

(وِرُونهَڻِ جِي وير)

هِينئَڙي سجڻ سارِيا، ڪِتي هُوندم هير؟

اَچي لالڻ نہ ڏِئين، مٿي پَلَنگَن پير؟

تِي وِرُونهَڙ وير، ڳُجهہ ڳَرِهيان ڪِن سِين؟

لفظن جي معني:

هير= هِن وقت.

وِرُونهَڙ= ڪچهري ڪرڻ، حال ونڊڻ، پريت ونڊڻ.

وير= مهل، ويل.

ڳُجه= من اندر جون ڳالهيون، لڪل ڳالهيون، راز جون ڳالهيون.

ڳَرهيان= ٻڌايان، اظهار ڪريان.

ڪِن= ڪنهن.

وِچُور:

ملڻ جِي ويلا ٿي وئي آهي ۽ هُو اڪيلي انتظار ڪري رهِي آهي، هُن جي من ۾ اداس سوال اُڀرن پيا ۽ پٺائي سندس تڙپ ۽ بيچيني کي ٽِن سواليہ سِٽن ۾ اظهاري ٿو.

هُن جو هيئڙو سجڻ کي ساريندي پُڇي ٿو تہ پرين هينئر ڪٿي هوندو؟ ڇا هو سِڪ مان وِڇايل هِن سيج پلنگ تي پير نہ اچي پائيندو؟ هِي جو پيار ونڊڻ جِي ويل ٿي وئي آهي تہ پيلا آءٌ ڪنهن سان پنهنجو اندر اوريان ۽ ڳجهہ جون ڳالهيون ڪريان؟ (جيڪي ڳالهيون پرينءَ کان سواءِ ڪنهن سان ڪرڻ جون ئي ناهن)

(9)

(اَڇو پاڻي لُڙ ٿيو)

اَڇو پاڻي لُڙ ٿيو، ڪالوڙيو ڪَنگن،
ايندي لَڄَ مَرن، تِنهن سَر مٿي هَنجهڙا.

لفظن جي معني:

اَڇو= صاف.

لُڙ= مٽيءَ هاڻو ميرو گدلو پاڻي.

ڪالوڙيو= وِلوڙيو، پنهنجي پيرن سان پاڻي کي وِلوڙي ميرو ۽ خراب ڪيو.

ڪَنگ= ڪانئرو، ڪاري رنگ جو ڪانءُ جيڏو پاڻيءَ جو گندو پکي، جيڪو ڪاڏي پنيان سڄو پاڻي ميرو ڪري ڇڏيندو آهي.

لج مرڻ= شرمنده ٿيڻ.

سَر= تلاءُ، ڍنڍ.

وِچُور:

هن بيت ۾ لطيف سائين چوي ٿو تہ تلاء جو اڇو ۽ صاف پاڻي، گندن ڪنگن لُڙ ڪري ڇڏيو آهي. هاڻي هَنج جن کي صاف ۽ اڇو پاڻي کپي سي اهڙي تلاء تي ايندي يا رهندي شرم ٿا محسوس ڪن.

(10)

(هَنجَهن ۽ بَگَهن جو فرق)

هَنجَهن سِين هيڪار، جي ڳُڻ ڪري نِهارئين،

تہ بَگَهن سِين بِيهار، بيلهہ نہ بڌين ڪَڏهِين.

لفظن جي معني:

هَنجهہ= موتي چُڳڻ وارو باوقار ۽ وفادار پکي.

هيڪار= هڪ ڀيرو.

ڳُڻ ڪري نِهارڻ= سمجهہ سُرت ۽ پَرک واري نِگاه سان ڏسڻ.

بَگه= ڏيڏريون ۽ ڊينڊ کائڻ وارو موقع پرست پکي.

بيهار= ٻي ڀيري، وري.

بيلهہ بَڌڻ= گڏجي هلڻ، جوڙ ۾ هلڻ.

وِچُور:

هَنجَ، سهڻا پکي پاڻي صَاف رکڻ وارا، موتي چُڳڻ وارا، پنهنجي تلاء ۽ جوڙ سان وفا ڪرڻ وارا.

بَگَهہ، پاڻيءَ کي ميرو ڪرڻ وارا، ڏيڏريون، ڊينڊ ۽ ڪئين ڪِنَ کائڻ وارا، پيٽ جي پنيان هر دُٻي تي پُڄڻ وارا.

هن بيت ۾ لطيف سائين چوي ٿو تہ جيڪڏهن تون هِڪَ ڀيرو سمجه سُرت ۽ ڳُڻَ وارِي نگاهہ سان هَنجَهن کي ڏسين تہ جيڪر وري ڪڏهن بہ بَگَهن سان جوڙ ۾ نہ هلين.

(11)

(ڏميوار ماڻهو رُڪجن ئي نٿا)

اڄ پڻ وايون ڪن، وڻجارا وڃڻ جون،

هلڻ هارا سپرين، روئان تان نہ رهن؛
آءُ جهلينديِ ڪيترو آيل سامونڊين؛
پڳهَہ ڇوڙي جن، وڏا ٻيڙا ٻارَ ۾.

لفظن جي معني:

اڄ پڻ= اڄ بہ.

وايون= ڳالهيون.

وڻجارا= واپاري، سامونڊي واپاري.

هلڻ هارا= هلڻ وارا، وڃڻ وارا.

آيل= جيڏي، سرتي، حال پڇڻ لاءِ آيل.

پڳهَہ= مضبوط رسا جن سان ٻيڙيل حالت ۾ ٻيڙن کي ڊورن وانگي ٻڌبو آهي ۽ هلڻ مهل اهي رسا ڇوڙي، ٻيڙن ۾ وڌا ويندا آهن.

ٻار= سمنڊ، دريا، پاڻي.

وِچُور:

سامونڊي وڻجارا اڄ بہ وڃڻ جون ڳالهيون پيا ڪن، هو جڏهن هلڻ وارا ٿين ٿا، آءُ پلي ڪيترو بہ روئان پر روئڻ سان ڪونہ رڪبا. هو سامونڊي ماڻهو آهن، پنهنجي ذميوارين کان مجبور، آءُ کين ڪيترو روڪي يا جهلي سگهان ٿي؟ جن پڳهہ ڇوڙي ۽ ٻيڙا سمنڊ ۾ لاهي بہ ڇڏيا آهن.

(12)

(اهڙن ماڻهن سان نينهن ڪجي ئي نہ)

ٻيڙيءَ جي پُٺَنِ، نينهن نہ ڪجي انَ سين؛
اُپيُون ڏنپ ڏسن، جي سڙهہ ڏيئي سِير ٿئا.

لفظن جي معني:

پُٺَن= وَتَن، هلن، رهن.

نينهُن= پيار، محبت، عشق.

اُپيُون= ٻيڻيون، ڪَڙيون.

ڏَنپ= ٽاندي يا باهہ جي اُمازِي يا سيخ سان ساڙي داغ لڳائڻ (ڪنهن بہ جسم تي)

ڏنپ ڏسڻ= ڏنپ سهڻ، ڏنپ براشت ڪرڻ.

سِڙهه ڏيئي= سڙهه کولي، سڙهه پکيڙي (سڙهه= ٻيڙين ۾ متان ٻڌل وڏا ٽڪندا ڪپڙا)
سِير ٿيا= سير ۾ روانا ٿيا. وڏي پاڻيءَ ۾ روانا ٿيا.

وِچُور:

هن بيت ۾ وڻجاري پنهنجو ۽ ٻين وڻجارين جو هجر ۾ ٿيندڙ حال ڏسي، هڪ راءِ قائم ٿي ڪري، تہ اهڙن ماڻهن سان نينهن ڪجي ئي نہ. جيڪي ٻيڙين ۾ رهن ٿا/هلن ٿا. ڇو تہ جڏهن اُهي سڙهه کولي ۽ سير ڏئي روانا ٿين ٿا تہ ان منظر ۾ جدائي جا ڏنڀ سهڻا پون ٿا.

(13)

(هڪڙو طريقو هِيءُ بہ هو)

جيڪُس نِٻَر نينهن سَندوم، جِيئَن مون ٻَيني هُن ٿيلِيو.
سَعيو ساموندين سين، اَڳِهِين تان نہ ڪيوم،
وِجهڻ مَنجه هُئوم، پاڻ وَراڪي رَس سِين.

لفظن جي معني:

جيڪُس= شايد. (امڪان هجڻ)
نِبَر= ڪمزور، بي طاقت، نِسَتو.
نِينهُن= عشق، پيار، محبت.
سَندوم= سَندم، منهنجو.
ٻَيني= ويني، موجود هوندي.
ٿيليو= روانگِي ڪئي.
سَعيو= تياري، هوشياري، خبرداري.
اَڳِهِين= اڳي، ڪان اڳي.
وِجَهڻ= ۾ وجهڻ، اندر رکڻ/داخل ڪرڻ.
مَنجه= ٻيڙيءَ ۾، اندر.
هُئوم= هُئَم.
وَراڪي= وراڪو ڏئي، ور وَڪُڙ ڏئي، وِچڙائي.
رَس= رَسو، پگهہ يا لنگر وارو وڏو رسو، جيڪو روانگي مهل ويڙهي سيڙهي ٻيڙيءَ ۾

رکيو ويندو آهي.

وِچُور:

هِن بيت ۾ وڻجارِي سندس پيار جِي ڪمزوريءَ تي شڪ پئِي ڪري تہ شايد منهنجو نينهن نبر هو جو منهنجي هوندي هُو هليو ويو ۽ مون کي جدائي قبول ڪرڻِي پئِي. افسوس آهي جو سامونڊين جِي روانگِي روڪڻ لاءِ ڪا خاص تياري نہ ڪيم. پلا جڏهن کين روڪڻ لاءِ ڪو بہ وس نٿي هليو تہ پوءِ آخر مون کي ائين بہ ڪرڻو هو تہ پاڻ کي پَڳهَہ واري رَسي ۾ وراڪي، ٻيڙيءَ ۾ وِجهي چڙيان ها. پوءِ نڪي نِڪران ها نڪِي جدائي اچي ها.

سامونڊِيڪو رشتو غم سان پريل ٿيندو آهي

سامُونڊِيڪو سَنگُ، آهي گُوندر گاڏَڱُون؛

اَنگُنِ چاڙهي اَنگُ، ويو وڻجارو اوهِري.

شاهه عبداللطيف ڀٽائي

سامونڊِيڪو= سامونڊيءَ جو سامونڊين جو.

سَنگ= رِشتو ناتو.

گُوندَر= غم، ڏک، درد.

گاڏَڱُون= سان مليل، سان گڏيل، سان پريل.

گُوندَر گاڏَڱُون= غم سان پريل، غم سان جُڙيل.

اَنگُنِ= اَنگُهنِ، ڪُتُنِ، نوڪدار سيخن.

اَنگ= جسم، جسم جاحصا، عُضوا.

اوهِري وڃڻ= روانو ٿيڻ، نڪري وڃڻ.

وِچُور:

ڪالهہ سائين اِدريس ڪَلمَتِي (ميرپور ساڪرو) کي فون ڪري پڇيم. سائين هِي اَنگُن(انگهن) تي انگ ڪيئن چڙهندو آهي؟ چيائين: اسين چيلي کي ذبح ڪرڻ کان پوءِ، کل لاهڻ لاءِ. ڪنهن اَنگه يا کُتَ ۾ ٽنگيندا آهيون. گوشت کي ڪباب بنائڻ لاءِ. اَنگُهنِ يا سيخُن ۾ ٽنبيندا آهيون. ان کان علاوه قديم دور ۾ ڪٿي ڪٿي موت جي سزا ائين بہ ڏني ويندي هئي، جو مقتول کي ٻوٽيون ٻوٽيون ڪري سيخن تي بہ چاڙهيو ويندو هو جيئن پکي پکڻ آساني سان کائي سگهن. سو جنهن کي

جيئن سمجهہ ۾ اچي.

هن بيت ۾ وڻجارِي ٻڌائي پئي, تہ ساموندي ۽ جو رشتو ڏاڍو ڏک ۽ درد ڀريو ٿيندو آهي, هاڻي ٿي, منهنجا انگ انگن تي چاڙهي هو وڻجارو روانو ٿي ويو.

پنجابي ڪهاڻي

ماستر ڀولا رام

ڪلونت سنگهہ ورڪ/ سنڌيڪار: ننگرچنا

ماستر ڀولارام,ايف اي,جي اي بِي, ڪيترن ئي ورهين کان ڪتري هاءِ اسڪول ۾ سينيئر ٽيچر هو.هُنَ ڪنهن وڏي درياءَ جي پتڻ تي وينل ملاح وانگر ڇوڪرن جا ڪيئي پُورَ هتَن کان وني ٽپايا هئا.ڪيترائي نَوان پُورَ ايندا ويا ۽ هر نئين پُورَ تي ماستر جو اوترو ئي روبُ ويهي ويندو هو,جيترو اُنَ کان اڳئين پُورَ مٿان هوندو هو.ماستر بدن جو توٽي جو هلڪو ۽ سنهڙو هو,پر آواز ۾ اُوچو ۽ وصفين چڱڙو هو.انهيءَ اُوچي آواز ۽ چڱن مُهانڊَن جي روبَ ۾ اچي ڪڏهن بہ ڪنهن کي ماستر جي سَرير جِي شڪتي جاچڻ ڏي ڌيان ڏيڻ جي گهرج نہ محسوس ٿي هئي.

نئين زماني جي اثر هيٺ پُوجا جي مهل ڇوڪرن جو لُڙُ ڏينهون ڏينهن وڌندو پئي ويو.پر جنهن ڏينهن بہ ماستر ڀولارام پُوجا ٽاڻي اچي ويندو هو تہ سيئي ڇوڪرا اُمالڪ چُپِ ٿي ويندا هئا.ڪنهن جو چُوچَٽُ بہ ٻڌڻ ۾ نہ ايندو هو.

ماستر صاحب جي پڙهائڻ جو ڍنگ ئي اهڙو هو جو ڇوڪرن کي پڙهڻ ۾ وڏو مزو ايندو هو.هُو ڪين ٻُڌائيندو هو تہ سڪندر اعظم ڀهريون ڏاريو ڪاهہ ڪري ايندڙ هو,جنهن افغانستان رستي,خيبر لڪ کان هندستان مٿان ڪاهہ ڪئي.هاڻي بہ جيڪڏهن توهان افغانستان وڃو تہ جيهون درياءَ جي اورئين ڪَپَ تي توهان کي هڪ وڏي چِٽ نظر ايندي,جنهن تي پيرن جو هڪڙو وڏو نشان اُڪريل آهي.اُتان جي ماڻهن جو عقيدو آهي ...... ۽ ضد ٻڌي توهان کي بہ ان ڳالهہ تي ويساهہ آڻڻ لاءِ چيو ويندو..... تہ اهو نشان سڪندر جي پيرن جو آهي ۽ اُنَ وقت نهيو,جڏهن هُو انهيءَ چِٽ مٿان بيهي پنهنجي اڻ ڳُڻ لشڪر کي هندستان تي ڪاهہ ڪرڻ لاءِ درياءَ پار ڪندي ڏسي رهيو هو.

جولاءِ جو هڪڙو ساڙيندڙ ڏينهن هو.جاگرافيءَ جي پيريڊ ۾ ڇوڪرن جي دل اصل نہ پئي لڳي.ماستر صاحب اچي پنجاب جي نهري نظام بابت پڙهائڻ شروع

ڪيو:“پنجاب جو پرڳڻو سڄي هندستان ۾ نهرن جي ڪري اڳتي وڌيل آهي.انهيءَ اوسر جو ڪارڻ هِنَ جو ميداني هجڻ آهي.پنجابُ ائين سِڌو پَٽُ آهي,جيئن هن ڪمري جو فرش.بين پرڳڻن جيئن ميسور ۾ زمين ڪي ايتريون تہ لاهيون چاڙهيون آهن جو ماڻهو سائيڪل هلائيندي ئي هُڪجي پوي.اُتي نَهرون کنهن کي ڏوڙ ڪوٽيون آهن.”

پٽيوالي اچي سُڌَ ڏنس تہ هيڊماستر سڏايو اَٿوَ.ماستر پڙهائڻ اڌ ۾ ڇڏي هليو ويو.ماستر صاحب جي ٻاهر نڪرندي ئي پويان ڪمري ۾ ڪنهن ٻرَ مان پُوسٽَ جو ماريل ڪُوئو هوا ڪائڻ لاءِ ٻاهر نڪري آيو. واندي وينل ڪلاس کيس ڦيهڻ ۾ ويرم ئي نہ لاتي. هڪ ڇوڪري ٿوري دليري ڪري ان کي ماستر جي ميز تي رکي ڇڏيو.

جهٽ کان پوءِ ماستر صاحب موٽي آيو.“ها,تہ مان ڇئي رهيو هئم......!”

ماستر صاحب جي اَکِ وڃي ميز تي رکيل ڪُوئي مٿان پئي. ڪُوئي جي ڦَٽن مان رت ٽِمي رهيو هو.“هيءَ جيوَ هتيا کهڙي سُوئر جي پُٽَ ڪئي آهي؟” هُنَ مُئل ڪُوئي کي ميز تي رکڻ کان وڌيڪ کيس مارڻ کي وڏو ڏوهہ قرار ڏيڻ صحيح ڄاتو.

سڄي ڪلاس کي ماٺ وڪوڙي وئي, ڄڻ تہ ڪمري ۾ ڪو هجي ئي نہ.

ماستر صاحب ڪروڌ ۾ پير جي پيهر پڇيو“جلدي ٻڌايو نہ تہ ڇهہ ڇهہ لڪڻ سيني کي نوڪيندم.”

لڪڻن کان ڊڄندي يا وري ڪنهن پراڻي ويرَ جي ڪري,هڪڙي ڇوڪري اُٿي چيو“سائين! پوڀيءَ.”

ماستر صاحب پوڀيءَ کي ڪَنَ کان وٺي ڊيسڪ مان ڇڪي ٻاهر ڪڍيو“حرامي! مان تنهنجي پيءُ جيڏو آهيان.” ۽ زبڙاڪ ڪري چماٽ وڃي هُنَ جي ٻُوٿ تي لڳي.چنبو ٿورو وڏي وڃي نَڪَ تي لڳس ۽ ڇوڪري جي نَڪَ مان رت وهي هليو.پوڀيءَ رُمال ڪڍي نَڪَ تي رکيو ۽ رُمال وهندڙ رت کي ڇُهندو رهيو.

پوڀي اسڪول ڪميٽيءَ جي ڪُراڙي صدر جي پڇاڙيءَ عمر ۾ پرڻيل زال مان سڪيلڌو پُٽُ هو. پُٽَ جو رَتَ ۾ ٻُڏل رُمال تہ ڪٽي سَهي وڃي ها, پر ماستر صاحب گار بہ تہ چڱي نہ ڏني هئس نہ.هُنَ ڪراڙي مڙس جي ننڍي نينگي زال تي الزام هنيو هو.ماستر پولارام کي ٽئين ڏينهن تي نوڪريءَ کان جواب ڏنو ويو.

هاڻي "ٽريبيون" اخبار جو ٻيو صفحو ماستر جي لاءِ وڏي اهميت وارو ٿي ويو ۽ باقي اخبار ڪيس ڦِسي ڦِسي پاسندي هئي.

جواهر لال جي رهائي، شملا ڪانفرنس جي ناڪامي ۽ جپان جو لڙائيءَ ۾ هارائڻ،اهي سڀ اجايون ڳالهيون هيون.وڏي اهم ڳالهه رڳو هيءَ هئي ته ڪهڙي اسڪول ۾ ماستر جي گهرج آهي؟ماستر صاحب پهريون پنو ڏسڻ کان سواءِ ئي ٻيو کوليندو هو ۽ پڙهڻ ۾ رُنيجي ويندو هو."ماڻهوءَ جي گهرج آهي."،ان کان پوءِ جڳهون،مشينون،گاڏيون وڪڻڻ ۽ وٺڻ جا اشتهار يا وري پرڻي لاءِ ڇوڪرن يا ڇوڪرين جا سَڱَ گهربل آهن، ڇپيل هوندا هئا.ماستر صاحب سڀ پڙهي ويندو هو ته متان "ماستر جي گهرج آهي." جو اشتهار انهن جي وچان نڪري پوي.ڪيترن ئي قسمن جي گهرجن جا اشتهار هوندا هئا.ڪلارڪن جا،ايجنٽن جا، آفيسرن جا،بورچين جا،ڊرائيورن جا،گهر ۾ پڙهائيندڙ ٽيوٽرن جا ۽ ڪيترا وري ماسترن جا بہ.ماستر صاحب جا بچايل پيسا درخواستون ٽائيپ ڪرائڻ،انهن کي رجسٽري ڪرائڻ ۽ اسڪولن جي مينيجرن سان ملڻ ۾ خرچ ٿيڻ لڳا.

نيٺ هڪڙي ڏينهن ماستر صاحب ڏانهن نئين نوڪريءَ جي چٺي اچي وئي.ماستر صاحب کي هڪڙي ڳوٺ جي خالصہ هاءِ اسڪول ۾ پنجين ۽ ڇهين ڪلاسن کي انگريزي پڙهائڻ لاءِ رکيو ويو.پر ماستر صاحب هاڻي اهو پراڻو پولارام نہ رهيو هو.بي روزگاريءَ جو ڏِڀُ سندس مُنهَن تي ڇاپجي ويو هو.مُهانڊن جي ڇگڙاتَپ کي ڳِٽيءَ جي گُهنجَن لڪائڻ شروع ڪري ڇڏيو هو ۽ آواز بہ ڪجهہ ويهجي ويو هئس ۽ متان وري هِنَ اسڪول جي ڇورن کي اڳئين اسڪول ۾ ٿيل وارتا جو جڻ تہ ڪنهن پڙهو ڏئي ٻڌائي ڇڏيو هو.

ماستر صاحب ڇوڪرن جي ٺوڪُنِ جو نشانو بڻجڻ لڳو.پهرين لِڪَ ڇَپَ ۾ پَرَ پُٺِ ۽ پوءِ مُنهَن سامهون. ماستر صاحب جي پرسان لنگهڻ تي ڇورا ڏند ڪڍي مٺس کلڻ تي لڳا. ڪو وري ماستر تي ٺهيل چيڙُون.سندس پويان سُرَ ۾ ڳائڻ پئي لڳو تہ ڪو پنهنجي پاسي ۾ ويٺل ڇوڪري کي "پُوڪُ" چئي، اوڙاپي تي ڪيس بدشد ڳالهائڻ پئي لڳو.

"هِنَ اسڪول جو ڊسيپلين صحيح نہ آهي." ماستر صاحب هڪ ڏينهن هڪڙي جُهوني ماستر سان ڳالهہ ڪيئي ان ماستر مٿس پنهنجي وڏي ڄاڻ جو روب

وجهندي چيس, "ڊسيپلين تہ ڪٿي بہ صحيح نہ رهيو آهي, ماستر صاحبَ! دنيا وڃي پئي ڪميونسٽ ٿيندي... ڪميونسٽ! ڪميونسٽ چون ٿا تہ پڳوان آهي ئي ڪو نہ ۽ ماڻهو سڀ برابر آهن. واهِ گُروا واهِ گُروا! ۽ ڊسيپلين وڃي ٿو خراب ٿيندو. جن جي وات ۾ زبان بہ نہ هوندي هئي, اُهي ڀھراڙيءَ جا ڄٽ بہ ملڪَ جي ڪاروهنوارَ مان ڪيڙا ڪڍڻ لڳا آهن. ائين هي ڪميونسٽي ڪوڙهہ اسڪولن ۾ بہ پکڙجڻ لڳو آهي. بس, رَبَ کي پارت آهي."

پولارام بہ ڪميونسٽن بابت اڙدو اخبارن ۾ گهڻو ڪجهہ پڙهيو هو....

"هائو!هائو!! هاڻي سُڏَّ پيم تہ هي ڇورا اِهي ڪَرمستيون ڇو ٿا ڪن. اهي ڪميونسٽ ٿي ويا آهن."

هُو سوچڻ لڳو "ان ڪري ئي تہ اِهي پنهنجي استادن جي عزت نہ ٿا ڪن."

"ڪميونزم اسڪولن جي ڊسيپلين کي ڏانوان ڏول ڪرڻ واري وٿ آهي, ان کي وڌڻ کان روڪڻ کپي."

"پر هُو اڪيلو ڇا ٿو ڪري سگهي؟ اهو تہ وڏن وڏن ليڊرن جو ڪم آهي."

ٽَنُون....ٽَنُون....ٽَنُون.... پنجين پيريڊ جو گهنڊ وڳو. ماستر صاحب اِنهن سوچن ۾ ٻُڏو ڇهين ڪلاس کي انگريزي پڙهائڻ پهتو. هُنَ کي سڄو ڪمرو ڪميونسٽن سان ڀريل لڳو ۽ مقابلي ۾ ماستر صاحب اڪيلو هو.

"اڄ مان توهان کي هفتي جي ڏينهن جا نالا ٻڌايان ٿو. منهنجي پويان توهان بہ وڏي واڪي اُچاريو."

"ها,سائين!نہ,سائين!", "ها,سائين! نہ,سائين!" ڇورن ڪمرو مٿي تي کڻي ڏنو.

لڪڻ توڻي جو سدائين ماستر صاحب جي هٿ ۾ هوندو هو پر اڳئين اسڪول ۾ ٿيل وارتا جي ڌَپَ ۽ هِنن ڪميونسٽن جي ڀَوَ کان کيس اهو ورتائڻ جو حوصلو نہ ٿيس. شهر ۾ تہ چڱي مَني جي خبر هوندي هئي, پر ڳوٺن ۾ تہ سيئي ڄَٽَ ڪانئيُو خان هوندا آهن.

"انگريزي هفتو آچر کان شروع ٿيندو آهي. آچر کي چوندا آهن سَنڊي."

"سَنڊي, سَنڊي! ڪُوڙا ڍِڳا! ٻَلي ٻَلي!!" ڪمرو ساڳين آوازن سان ڀُري اُٿيو. ٽي ڇِرا اڄ وِڏي ڪَرمستيءَ ۾ هئا. ماستر صاحب ڳِيٽُون سِيٽُون ڏئي, مَس مَس 'سيچرڊي'

تائين پهتو جو چورن کيڏ کي پورو ٿيندي ڏسي صحيح لفظ نہ اُچارڻ جو سُنهُن کڻي ورتو.

سيچرڊي کان شروع ٿي ٽانگي، موٽر ۽ گاڏيءَ تائين پهتا. ماستر صاحب چاتو پئي تہ چورا وچ ۾ "نہ،سائين!" بہ چئي ٿا وجن. ماستر صاحب "اج بس ايترو ئي." چئي ڪمري ۾ ڦرڻ لڳو. هُو دل ئي دل ۾ ڪميونسٽن کي هزارين گاريون ڏيڻ لڳو.

"ماستر صاحب! تازي يا سَجَرَ جي انگريزي ڇا آهي؟"

"ڇا جي؟"

"سائين! تازي جي، تازيون نان ڪتائيُون."

"سياڻي ٻڌائيندوسانوَ." ماستر صاحب ڇوڪرن کي هبڪندڙ آواز ۾ ورندي ڏني، ڪيس ايندي بہ نہ هئي. سڄو ڪلاس ڪلڻ لڳو. ماستر صاحب ڦڪو ٿي ويو. ٽنگون ڏڪڻ لڳس.

ماستر صاحب هڪڙي ڇوڪري ڏي آڱر ڪڻي چيو." تون اُٿي بيهُہ!"

ماستر کي دل ۾ خيال آيو تہ هٿ ۾ ڪنيل لڪڻ سان ماري ماري انهيءَ ڇوري جو گُونهُہ ڪيڍي ڇڏي پر ڪيس همٿ نہ ٿي. جڏهن ڇورو اُٿي نہ بيٺو تڏهن ماستر صاحب چيس، "شرارت ڇو پئي ڪيئي؟"

"سائين! مون ڪٿي ڪئي؟"

"ٻاهر نڪري وڃ!"

"ٻاهر ڏاڍي اُس آهي." سڄي ڪلاس ۾ ٽهڪڙو مچي ويو.

"مان ٿو چوانءِ، ٻاهر نڪر."

"سائين! هي اسڪول تہ اسان جو آهي، ٻاهر ڪاڏي نڪري وڃان؟"

"تون ٻاهر نڪر نہ تہ مان ٿو نڪري وڃان."

"مون تہ چيو نہ سائين! تہ مون کي هتي ئي رهڻ ڏيو."

ماستر پولارام ٻاهر نڪري آيو. پهريون ڪمري مان پوءِ اسڪول مان. اسڪول جي سوڙهيون ٿيندڙ ٿيندڙين جي وچ ۾ سندس پرجي آيل دل جي ڦِسي پوڻ جو ڏپُ هو. هُو بزار مان ٿيندو گهر وڃڻ لڳو. ماستر پولارام پاڻ کي گهٽيءَ جي ڪکن کان بہ ٿِڇ ڀانيو. "اسڪول اسان جو آهي. اهو هِنن کي ڪميونسٽن ئي سيکاريو آهي. اهي چون ٿا، 'جو کيڙي سو کائي'. زمين هارين جي آهي. سو اسڪول بہ ڇورن جو

آهي ۽ ماستر .... ماستر.... هي ڪير ڪپائيندڙ حلوائي، هُو ڪپڙا ڌوئيندڙ ڌلاري جو ڇورو هُو جُتيون ڳنڍيندڙ موچي يا بازار ۾ ڪلون ڪائيندڙ ڪوتو اهي سڀ مون ڪان چڱا آهن! اهي حال رڳوانَ ڪري آهن جو دنيا ۾ ڪميونزم جو ڪوڙهه پکڙجي رهيو آهي ۽ سڀ ڇورا وچن تا ڪميونسٽ ٿيندا!"

هُنَ ڪي پنهنجي گهران پُٺَهَنسِ جي گهپي ڪرڻ جو آواز پُڌڻ ۾ آيو. پُٺَهَنسِ پرائمري اسڪول ۾ سوير موڪل ٿيڻ جي ڪري اڳ ۾ گهر پهتو هو. ماني ڪائڻ مَهَل سندس ننڍڙي پيٽ ڪيرُ پيئندي هَٿُ هٽي هُنَ جي پاجيءَ واري تَسرِي هيٺ ڪيرائي وڌي هئي ۽ ڇوڪرو روئڻ ويهي رهيو هو. ماٽس ڏاڍو سمجهايس، ڪنڌ ڪٽي آٽي ڏنائينسِ، پر هُنَ ڇُپ ئي نہ پئي ڪئي.

"ڪاءَ،ڙي! اچا بہ ڪوڙَيا جي اتئي تَسريءَ ۾." ماستر صاحب هَڪل ڪيس.

ڇوڪرو ساڳيءَ ڪَٿَ تي پيو سُڏڪي رهيو هو.

"اُتي ماني ڪاءَ! آخري پيرو تو چوانءِ."

پَرَ ڇوڪرو ساڳيءَ ريت رُون رُون ڪندو رهيو.

ماستر صاحب ڪاوڙ مان ڏَندَ ڪُرٽيندي ڇوڪري جي ٻانهَن ۾ هٿ وڌو ۽ سَٿَ ڏئي ڪٽي ڪَٿَ تان هيٺ ڪيرايائينس.

"حرامي! تون بہ ڪميونزم پيو سِکين! توهان تہ دنيا جي ٻٽيادن ڪي لوڏي ڇڏيو آهي. توهان ملڪ کي تباهہ ڪري ڇڏيندئو."

ماستر پولارام ڇوڪري کي سَٽڪا پئي ڪڍيا ۽ ڇوڪري جي ماءُ ڪيس ڇڏائڻ جا جتن ڪري رهي هئي.

(***)

(ڪلونت سنگهہ ورڪ جي ڪتاب "ميريان سرس ڪهاڻيان" تان ترجمو ڪيل.)

شخصيت

اهڙا جن اهڃاڻ: سائين جاويد ڀٽو

بخشل ٿلهو

سڀ کان اول ڪجهه سارو ٽيون:



نوي جي ڏهاڪي جو اڌ هو جڏهن مان پنهنجي ڪنهن دوست جي ذاتي ڪم سان ساٽس گڏجي سنڌ يونيورسٽي ويس. دوست وجي پنهنجي ڪم سان لڳو ۽ مان پولين ميدان ۾ پئي ڦريس. جُهڙالي موسم هُئي. ڦوار جاري هُئي. ان مُند ملهاريءَ ۾ چانهن جي چپري هيٺان نوجوان مُڇ هنيون بيٺا ۽ ويٺا هيا. وجي پهچان تہ انهن وچ ۾سج سمان هڪ سُهڻو ماڻهو يوناني فلسفي تي ڳالهه ٻولهه ڪري رهيو هو ۽ سڀ شاگرد سورج مُکيءَ وانگي ڏانهس منهن ڪيون ويٺا ها. ڪجهه نوجوان آزاديءَ سان سگريٽ پي رهيا ها ۽وقفي وقفي سان هو بہ انهن کان سگريٽ وٺي پاڻ پيئندو پئي رهيو. مون لاءِ جڻ تہ جنت جو سمان هو. بعد ۾ خبر پئي تہ اُهو ماڻهو فلسفي شعبي جو استاد سائين جاويد ڀُٽو هيو ۽ پَلِي موسم جو بهانو ڪري شاگردن جو ڪلاس ٻاهر وٺي رهيو هو. بعد ۾ سائين يونيورسٽي ڇڏي آمريڪا هليو ويو. سال گذري ويا سائين جاويد جو ذڪر وري تڏهن اسانجو موضوع بڻيو جڏهن اسان پاڻ ڪي عاصم آخوند جي صحبت ۾ ڏنوسين. الائجي ڪهڙي نيڪي اڳهامي ۽ ڀاڳ ڀليرا ٿيا جو ڪامريڊ لطيف لغاريءَ جي مهربانيءَ سان عاصم سان ويجهڙائپ نصيب ٿي ۽ ايئن عاصم جي ٻنهي استادن (سائين ابراهيم جويو ۽

سائين جاويد ڀُٽو) سان بہ ويھڻ جو موقعو ملندو رھيو. سائين جاويد سان پھرين سڌي ڪچھري بہ عاصم سان گڏ سنڌ يونيورسٽي ۾ ٿي. اسان بہ تڏھن ھر ڳالھ کي انقلابي ۽ غيرانقلابي خانن ۾ رکڻ وارا نوان نوان ڪامريڊ، سو ان ڪچھري ۾ڪنھن ھڪ ٻن چڱين ڳالھين ڪانسواءِ اشتراڪيت ۽ مارڪسزم بابت سائين جاويد جي سخت خيالن مونکي تہ چيڙائي وڌو. ساڳو حال شفقت قادريءَ جو بہ ھو (عاصم تہ ھونئن ئيساٽس وچڙندو رھندو ھو). بھرحال ايئن شايد ھڪ بہ ملاقات ٻي بہ رھي پر سائين جاويد ڀُٽي سان پوين ڪجھ سالن ۾ وري ڪچھريون سندس پُراڻي دوست ۽ جوڙ نرنجن جي نسبت سان ٿيون. ايئن ھڪ ڏينھن اسان سان گڏ ڪوڙ ڪُنڊ ۾ گھٽو جو مزو آيس تہ رات رھي پيو ۽ اسان گڏجي نتشي تي ڊاڪيومينٽري ڏٺي سين ۽ ان تي حال احوال ڪيوسين.

اھڙا ڪم ڪريج، جو الله آپ ٺٽيج:

زندگي جو مقصد ڇا آھي؟ ڪوڙ سارا جواب ٿي سگھن ٿا.مذھب چوي ٿو عبادت، ٻُڌ چيو نرواڻ،حياتياتدان چون ٿا نسل جي بقا ۽ افزائش، جنھن کي فيلسوف شوپنھار "زندگيءَ لاءِ (لاشعوري) ارادو" چيو ۽ نتشي جنھن کي وري "سگھ لاءِ ارادي" ۾ بدلايو. اھڙي ريت ڪنھن چيو خوشي، تہ ڪنھن دانھيو "ڳولھا". ايئن جي اولھ جي ڏند ڪٿا جي حساب سان ڏسجي تہ ڏاھپ جو ميوو کائڻ کانپوءِ آدم لاءِ پنھنجو دم،پٺي دم دم سوال رھيو آھي. ساھہ کڻندڙ سوچيندڙ فطرت، انسان ذريعي پاڻ تي سوچي رھي آھي. (ٽيري ايگلٽن نالي فيلسوف تہ ان تي ھڪ پلو ڪتابڙو (The meaning of life) بہ لکيو آھي). پر ويھين صدي جي مھاياري جنگين ۽ وٽ وٺان ۾ نئين سر ايري آيل وجودي فلسفي (خاص طور سارتر) چيو تہ زندگيءَ جي پنھنجي ڪا معني ڪونھي، يا زندگيءَ جي اُھا ئي معني آھي، جيڪا اسان پاڻ کيس ڏيون ٿا.حياتيءَ جي ٻين صورتن (نباتات، حيوانات) جي اُبتڙ ماڻھو پنھنجي اوسر (طبعي نہ پر فڪري) پاڻ ڪري ٿو پنھنجي جُڙت پاڻ جوڙي ٿو. پنھنجي ذات ۾ رنگ پاڻ پري ٿو ۽ جيڪڏھن ھو ايئن نہ ٿو ڪري تہ اھو بہ سندس شعوري يا لاشعوري فيصلو آھي.ڇاڪاڻ تہ (زندگيءَ جي معني سميت ٻي ھر مامري جي) چونڊ جي آزادي مٿس پٽ پاراتي وانگي پيل آھي (Man is condemned to be free)۽ عام حالتن ۾ ھو اُن کان ڇرڪيل ھوندو آھي. ڇو تہ آزادي معني ذميواري ۽ پنھنجي ذميواري پاڻ کڻڻ ھڪ ڏکيو ڪم آھي.

خود ڪو مين بانٽ نہ ڊالون ڪهين دامن دامن

ڪر ديا توني اگر ميري حوالي مجهہ ڪو.

ماڻهو پنهنجي آزاديءَ تان هٿ انڪري کڻندو آهي تہ جيئن پنهنجي تباهي جي ڪارڻ کي هو ذات کان ٻاهر ، ڪنهن ٻي (والدين، خانداني رشتا، دوست، نظام، زمانو قسمت، شيطان وغيره) ۾ ڳولهي سگهي. ڪيس لڳندو آهي تہ پوءِ اُها شايد سهڻ جوڳي ٿي پوندي آهي. پر ڪي ماڻهو هوندا آهن، جيڪي پاڻ سان ٿيندڙ پنهنجي انهيءَ نفسياتي (يا روحاني) ٽڳيءَ کي پڪڙي وجهندا آهن ۽ پنهنجي فيصلن ۽ ان جي نتيجن جو بار کڻي ويندا آهن. اهڙن ماڻهن وٽ اختيار (يا آزاد ارادو يا فري ول) ۽ جبر (لازميت، معروضيت) جو مامرو سدائين سائو هوندو آهي ۽ هر ويلي نئين طور پيو طئي ٿيندو آهي . بهرحال ماڻهو ڪيترو مختيار ۽ ڪيترو مجبور آهي؟ اهو شايد اجا هڪ ٻيو علمي بحث ٿي وڃي. پرعملي نڪتہ نگاهہ کان جنهن حد تائين بہ پاڻ بااختيار آهيون تن حدن کي جن آڱرين تي ڳڻپجندڙ ماڻهن اسان سامهون سُهڻي نموني ئوڙيو اظهاريو ۽ سمجهايو آهي، سائين جاويد پُنو تن ۾ مهڙان بيٺل نظر اچي ٿو.

فلسفي جو ڪال ۽ ڪارج:

نٽشي جو چوڻ آهي تہ هر قوم پنج اٺ وڏن ماڻهن چوڌاري هڪ عوامي انبوهہ هوندي آهي. اها ساڳي ڳالهہ ٿوري فرق سان اياز بہ ڪئي تہ

"هڪڙو ماڻهو لک ٿئي ٿو جي هو سچ چوي ٿو"

هاڻ سوالُ ٿو پيدا ٿئي تہ اهي وڏا ۽ سچا ماڻهو ڪٿان ۽ ڪيئن ٿا پيدا ٿين؟ فرانسيسي فيلسوفايلن باديو جوابي ٿو تہ اِهي وڏا ماڻهو(Faithful subject) چئن اهم سماجي ڪرتن (خاص طور جڏهن اُهي ڪر موڙي بدلجن) سان سچائي جي نتيجي ۾ سرجندا آهن ۽ اُهي شعبا آهن. فن، سياست، سائنس ۽ عشق. اهڙي ريت اسان (سنڌ) کي هر دور ۾ ڳاڻيٽي جوڳا ڪجهہ وڏا فنڪار، سياستدان ۽ عاشق ملن ٿا پر سائنسدان ڪونهن. هلو اها سمجهاڻي ۽ سائنس جو سور پنهنجي جاءِ تي پر فلسفي جو پوءِ ڪهڙو ڪم آهي؟ فلسفي جو ڪم آهي تہ اهو انهن چئن اهم شعبن منجهان پيدا ٿيندڙ سماجي سچن جي پاڻ ۾ رشتي کي ڪائناتي تصورن ذريعي سمجهائي. پوءِ پلا اسان وٽ ڪهڙو فلسفو يا ڪهڙا فيلسوف آهن جيڪي

اهو ڪم ڪن.؟ هڪ حد تائين اهو ڪم لطيف (جي تصوف) ڪيو. هُن اسانکي فن، سياست ۽ عشق جي هيڪڙائي سمجھائي (سائنس انهن ڏينهن ۾ اُسريل ڪونہ هُئي). ڪنهن فرانسيسي ليکڪ جو حوالو ڏيندي هڪ دوست چيو پئي تہ اڳ سنڌ ۾ اهو (تصوف) هڪ بنا نالي جي حقيقت هو هاڻ بنا حقيقت جي هڪ نالو آهي. ان ئي دوست ڳالهہ ڪندي چيو پئي تہ اِهو الميو نہ آهي تہ بيو ڇا آهي جو تصوف بابت اسان وٽ سنڌيءَ ۾ هڪ بہ پلو ڪتاب نہ آهي. اجا بہ تصوف مخالف ڪتاب (جھڙوڪ تصوف جي ڇيڙ ڦاڙ) ملي ويندا اهڙي ريت اسان ڏسون ٿا 60 ۽ 70 جي ڏهاڪي ۾ تيار ٿيندڙ سنڌ جي ادبي ۽ سياسي شعور (نجم عباسي ڪانوني رسول بخش پليجو عبدالخالق جوڻيجو ۽ امان الله شيخ تائين) تصوف کي فلسفي سان گهٽ پر مذهب سان رشتي ۾ گهڻو ڏٺو ۽ سائنس ۽ سياست تي زور ڏيندي ڪٿي ڪٿي تصوف کي رجعت پسندي سان پيٽيو. ان حوالي سان سائين حيدر لغاري جھڙا ماڻهو استثني رهيا جن وٽ سائنس ۽ تصوف هڪ بهتر رشتي ۾ پوئيل هئا. خود سبط حسن بہ ننڍي کنڊ جي جديد روشن خيال فڪر جي مقامي پاڙ کي وحدت الوجودي فڪر سان هڪ ڪري سمجھائي ٿو. (ڏسي وٺو سماجواد 34هين ڪڙي ۾ سبط حسن جو انٽرويو).

بهرحال سوال آهي هاڻوڪي دور جو جنهن ۾ سائنس جي شعبي ۾ سائين غلام مرتضي ڏاريجي ڪانوني سائين نواز سومري تائين ڪجھہ ماڻهو هٽ پيير هٽي رهيا آهن. پر فلسفي جي دائري ۾ اسانجي ڪوٽ سڀ کان گهٽي سائين جاويد ئي پوري ڪئي ٿي. ايئن تہ ماڻهو بيا بہ هوندا جن فسلفي تي لکيو يا ڳالهايو هوندو پر انهن وٽ فسلفو ثانوي ڪرت طور موجود رهيو هوندو. گهٽ ماڻهو هوندا آهن ، جن جو جوڙ ۽ جهيڙو صرف خيالن سان هوندو آهي ۽ اُهي ماڻهو ويتر اٽلپ هوندا آهن جيڪي اها ڪرت ساهہ جي سنگت تائين نڀائيندا آهن. سائين جاويد جو اوڙهڻ، پهرڻ، ورتڻ، وڇڙڻ، سڀ خيال هيا. نفسا نفسي جي جهان ۾ جڏهن هرڪو هڙ پنيان هُجي، اُتي سائين جاويد هڙ ڇڏي وڙ پنهنجو ڪيو. سائين جاويدسيسيفس نہ هو پر هو معروض جي سدا سوڙهي ڪندڙ سگهہ جي تعظيم ۽ دنياداري جي ور چڙهڻ کان انڪاري ٿئي ٿو هو پروميٿئس بہ نہ هو پر هُن سامراجين ۽ حڪمرانن جي ٻولي ۽ ڪتب خانن مان شعور جي باهہ ڪٽي عام جڳ سان ونڊي ۽ جڏهن اهو شعور صرف منطق چوڏاري ڦيرا ڏيڻ لڳو

تہ ھو ڊيانيسس (dionysus) تي ان عقليت پسنديءَ (rationalism) تي سوال بہ اٿارڻ لڳو. تي سگھي ٿو سائين بابت اهڙيون ڳالھيون ڪنهن کي وڏاءُ محسوس ٿينديون هجن. پر فيض جي سٽن وانگي تہ

هم سهل پسند ڪون سي فرهاد تي ليڪن

اب شهر مين تيري ڪوئي، هم سا ڀي ڪهان هي.

اهڙي ريت هو هڪ آزاد روح ۽ ذهن ساز ماڻهو هو. ماڻهن کي متاثر تہ شعبدي باز بہ ڪري ويندا آهن پر ڪنهن جي (فڪر جي) متي ٻيهر ڳوهڻ ڪو سولو ڪم ڪونهي. فلسفي سان سنڌ ۾ اڄ بہ جنهن سطح ۽ صورت جو چاهہ موجود آهي، تنهن جي ڳر ۾ ڳولها سان، گھڻو امڪان آهي تہ اسان کي سائين جاويد جو سڏو يا اڻ سڏو پورهيو بہ ملندو. پوءِ ڀلي ڪٽي ڪو شعوري طور ان کان واقف هجي يا نہ هجي. هو هڪ اهڙو ڪڙو هو جنهن جا قرار اسانکي پسڻ لاءِ هاڻ لاءِ ملي وڃن ٿا.

مون چڏيا واءُ ۾ ساهہ (سوال) سڪندا

مان مري بہ پرين (سچ) چمان ٿو پيو. بخاري

ڪنهن خاص مامري تي تہ ممڪن آهي پر سائين جاويد اهڙو ماڻهو ڪو نہ هو جنهن سان توهان سمورن مامرن تي متفق ٿي سگھو. اوهان شايد اسانجي جهالت پريي ۾ عقيدت پسنداڻي سماجي قدرن آهر ساڻس هر مامري تي متفق ٿيڻ جو طئہ بہ ڪري وٺو پر سائين جاويد اوهان کي اُهو ڪرڻ بہ ڪونہ ڏيندو. هو سوال مان سوال ۾ ڳالهہ مان ڳالهہ وڌائيندي، ٿورو نهندو ۽ گهڻو وچڙندو هو. اهو ۾ ٻيو لکت واري سچ کان وون وچڻ وارو سندس رويو سقراط جهڙو هو. سو صرف ان بنياد تي ڪيس سنڌ جو سقراط سڏي سگهجي ٿو يا نہ، اهو اجا هڪ بحث طلب مامرو ٿي سگھي ٿو . سائين حفيظ ڪنير پنهنجي هڪ ليک (سُقراط هڪڙو ئي هو) ۾ سائين جاويدڪي سنڌ جو سقراط سڏڻ ۾ اهڙون پيتائون ڏيڻ تي تنقيدي ٿيو آهي. سائين جو خيال آهي تہ پوري دنيا اهڙيون نسبتون ناهي ڏيندي ۾ هُن ڪجهہ مثال بہ ڏنا آهن پر مان سمجهان ٿو اها هڪ پاسائين ڳالهہ آهي. پوري دنيا اهڙيون نسبتون ڏيندي بہ آهي. مثال طور ڪاليداس کي هندستان جو شيڪسپيئر چوڻ يا برنارڊ شاهہ جو پنهنجي پاڻ کي آئرلينڊ جو نتشي سڏڻ وغيره. ساڳي وقت اهو بہ سچ تہ دنيا ائين ڪندي آهي يا نہ ڪندي آهي جو بنياد ڪجهہ بہ طئي ڪرڻ

لاءِ هڪ ڪمزور بنياد آهي. باقي سائين حفيظ جي اها ڳالهہ جائز آهي تہ اسان اهڙيون تمثيلون جوڙڻ ۾ تڪڙا ثابت ضرور ٿيا آهيون.

فلسفياڻي نڪتہ نگاهہ کان سائين جاويد پٺتي جو لاڙو ڪيڏانهن هو؟:

ان سوال جو جواب سولو ڪونهي. ڪو هُن کي هيگل کان متاثر ٿو سڏي، تہ ڪو ڪيس صوفي ٿو سمجهي. ڪنهن جي خيال ۾ هو انسائيڪلو پيڊيا هو تہ ڪنهن هُن کي تفضيليت پسند (ايڪليڪٽڪ)ڏاهو سڏيو. (فلسفي جي ٻولي ۾ تفضيليت پسند ي اُهو رجحان آهي جيڪو مختلف فڪرن (ٿيورين) منجهان چونڊ ڪري ٿو ۽ انهن کي پنهنجي غير متوازن فڪر جو بنياد بڻائي ٿو.)سندس ويجهي سمورن نہ پر شايدڪجهہ دوستن جو خيال اهو بہ آهي تهآخري ڏينهن ۾ تصوف سان گڏ دين جي بہ ويجهو ٿيڻ لڳو هو.حقيقت ڇا آهي؟ جواب کان پهرين حاضر آهي هڪ ننڍو قصو. اسانجو هڪ دوست هو ندو هو جيڪو هر ٻين يا ٽين سال نئون عشق ڪندو هو. هڪ ڏينهن مون کيس چڙي چيو تہ ڪنهن سان تہ سچو ٿيءُ. جواب ۾ کِلي چيائين " عشق سان سچو آهيان، ٻيو ڪنهن سان سچو ٿيان؟" سو سائين جاويد بہ ڪجهہ خاص فڪري رجحانن سان نہ پر خيالن جي اوسر ۽ تبديلي سان سچو رهندڙ ماڻهو هو .ٻين لفظن ۾سائين جاويد کي بہ سچا سمجهيا ويندڙ ماڻهو يا فڪري رجحان پيارا هوندا پر سچ کيس سڀ کان وڌيڪ عزيز هو. تنهن ڪري هو سياسي طور عوامي تحريڪ ۽ ڪميونسٽ پارٽي سان جُڙت کي گهڻي دير قائم نہ رکي سگهيو. صرف فڪري (فلسفياڻي) محاذتان جهيڙيندڙ ماڻهوءَ لاءِ اهو ڏکيو بہ آهي.چاڪاڻ تہ بقول وري نٽشي سياست جو واسطو (صرف نظرياتي) سچ سان گهٽ پر مناسبت سان وڌيڪ هوندو آهي. سو منهنجي خيال ۾ سائين جاويد سڀ کان اول ۽ آخر فلسفي جو استاد ۽ شاگرد هو. بس. باقي پوري انسانيت سان گڏسنڌ سندس خيالن جو محور هُئي پر هو قومپرست نہ هو برابري، آزادي، انصاف ۽ علم پريو سماج سندس آدرش هُئا پر هو ڪميونسٽ بہ ڪونہ هو. موت پُڄاڻان مليل ٻين لقبن بابت مونکي لڳي ٿو تہ هڪ اُستاد هُئڻ ناتي سائين جاويد هر موضوع کي پنهنجي موضوعيت کان مٿيرو ٿي پڙهڻ،سمجهڻ ۽ سمجهائڻ جي ڪوشش ڪندو هو. شايد ان ڪري هو جنهن بہ خيال جي تشهير ڪندو هو تہ ايتري گهري ۽ سهل انداز ۾ ڪندو هو جو ٻڌندڙ

مٿان سائين جو انهيءَ خيال سان سلهاڙيل هئڻ جو گمان گذرندو هو.(فلسفي تي استڊي سرڪلن دوران ساڳي ئي روش عاصم جي بہ هوندي هئي.)ان سان گڏ فيلسوفن ۽ سندس فلسفي بابت تشريحي ڪتابن کي ڇڏي ڪري، ڏٽين جي پنهنجياصلوڪن.ڪلاسيڪي ڪتابن کي پڙهڻ تي عاصم وارو زور بہ سائين جاويد جي اثرن جو نتيجو هيو. بنهي جو خيال هو تہ جڏهن اوهان اصلوڪن ڪتابن کي پڙهندا آهيو تہ اوهان تشريحن جا محتاج نہ پر پاڻ تشريح ڪرڻ جي لائق ٿي ويندا آهيو. اهڙي ريت ان مامري تي ٻين دوستن سان گڏ منهنجو ميچڻ بہ اهو آهي تہ سنڌ ۾ فلسفي جي تشريح ۽ تعليم جي حوالي سان شايد ئي ڪو ٻيو ماڻهو هجي، جيڪو سائين جاويد سان ڪلهو هڻي سگهي. (توڙي جو اهو عمل ڪجهہ سالن لاءِ رسمي ۽ باقي سڄي زندگي غير رسمي طور رهيو)هن ماڻهو پنهنجي وشال مطالعي سان اسانکي سنڌ ۽ لطيف کي نئين سر ڏسڻ جو سڏ ڏنو. هن ماڻهو اسانکي ٻڌايو تہ خيالن جي حرمت ڇا آهي ۽ ڪير آهي جنهن کي اسان ان حُرمت جو پاسبان سڏي سگهون ٿا. هُن طاقت سامهون سر نوائيندڙ کي دانش کي نندي‍و ۽ خوار خراب ڪيو ۽ عوام لاءِ هر ويلي علم جي تخليق تي زور ڏنو. هن سياست ۽ سمجهہ ۾ عقيدي پرستيءَ سان جهيڙيو. هن ئي ٻڌايو تہ فلسفو ڪنهن ٻي کي ٻڌائڻ وارو راڳ نہ پر توهانجي پنهنجي زندگي ڳوهيندڙ ڪائناتي نڪتہ نظر ۽ جيئڻ جو ڍنگ آهي (اسپينوزا وانگي). جيڪو پاڻ مارڳ ۽ پاڻ ئي ماڳ آهي.

نہ ڪي ڪٺن پاڻ سين، نہ ڪي ساٺن پاڻ
اهڙا جن اهڃاڻ، آءُ نہ جيئندي اُن ري‍ءَ. شاهہ

هُن کي سنڌ واپس اچي اچا گهڻو ڪم ڪرڻو هو. هُن کي گهڻا فڪري مغالطا ۽ بُت ڀڃڻا ها. ساڻس اختلاف ۽ فڪري جهيڙا بہ هلن ها. پر هڪ ترقي پسند سياسي ڪارڪن جي حيثيت ۾ تنقيدي سوچ جي اُڀار وارو سندس مقصد سانجهو هو. هو نوجوانن سان ملي نوجوان ٿي ويندو هو. ۽ خود سائين جاويد سان گڏ ويهي خيالن جو سفر ڪندڙ ڪو وڏيعمر جو ماڻهو پڻ. هاسٽلن جي ڪچهري ۽ دور وانگي نوجوان ٿي ويندو هو. ڳالهين جو ڳهير. هڪ ئي وقت پلو ڪن ۽ پلو وات. هڪ ويلي مشڪي

ڳالهه ٻڌندو ٻي ويلي پڙڪي وچڙي پوندو. سادگي کي سهي ويندڙ ۽ جهالت سان جهيڙجي پوندڙ هو سائين جاويد ڀٽو.

مرنداسين تہ مِٽيءَ سان پنهنجي، ملندو هي مانڊاڻ
ڪتيون اسانجي ڪڇ ۾ هونديون، چنڊ اسان سان ساڻ. اياز

باباءِ سنڌ جي جيون_جُهد ڪتاءِ هاري سوال

رام اوڏ



(21 مئي تي ڪامريڊ حيدر بخش جي 49 هين ورسي جي نسبت سان هي مضمون ملائي رهيو آهي. تنقيد جو حق محفوظ ڪري رهيو آهي. ادارو)

ايست انديا ڪمپني جي واپاري مفادن کان تاج برطانيہ جي سياست ۾ هندوستانين تي مڪمل گرفت تائين انگريز سامراج جو ڪردار ۽ حڪمت عملي تبديل ٿيندي رهي ٿي. انگريز بينڪيتي نظام جي مهرباني سان جاگيرداري مضبوط ٿي. انهن نهري ۽ ريلوي جو نظام ڏنو سندس متعارف ڪرايل جديد آبپاشي نظام مان وڏ مان وڏ فائدو زميندارن کنيو. برطانوي سامراج نہ صرف جاگيردارن جو طبقو پيدا ڪيو، پر انهن کي سياسي طاقت طور اپار ڏنو. 1793ع ۾ بنگال اندر پرمننٽ ري_سيٽلمينٽ (مستقل رهائشي قانون) ايڪٽ تحت زمين جاگيردارن جي ذاتي ملڪيت جي دائري ۾ آندي وئي. انگريزن پنهنجي فرمانبردارن ۽ وفادارن کي تحفي طور زمينون ڏنيون. سنڌ ۾ جنهن بہ حرام خور غدار سندن سلامي پري، سو سرخرو ٿيو ۽ تنهن کي جاگيرون الاٽ ٿيون. ايئن ٽالپر، سيد، سوڊا، بلوچ قبيلائي سردار انگريزن جا نظرياتي حامي هجڻ ڪري جاگيرن جا مالڪ ٿيا. ايئن برطانوي حڪمرانن مغل دور جي درباري ۽ عوام

دشمن روايتن کي نہ صرف جاري رکيو پر انهن کي نئون بہ ڪيو. جن موٽ ۾ سندن بينڪيتي نظام جي واڌ ويجهہ لاءِ مضبوط سماجي بنياد فراهم ڪيا. نوابن، رئيسن، جاگيردارن ۽ سرمائيدار سينين جي وفاداري خريد ڪري ڪين مختلف رياستن جا 'راجا ۽ مها راجا' ڪري تاج پارائي تخت ڏئي چڙيا. نوازيل ماڻهو هنن جي ويجها هئا. جاگيردار ۽ سرمائيدار طبقو انگريزن جي خوشامد ۽ چمچاگيري سبب بنيون ۽ دولت حاصل ڪري مواڙ تي چڪو هو ۽ ايئن ننڍي ڪنڊ جو هاري مزدور سوين سال پوئتي ڌڪجي ويو. اهو ئي سبب هو جو ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي انگريز بينڪيتي نظام خلاف بہ تي بينو هو.

سنڌ 1920ع کان 1936ع تائين بمبئي پريزيڊنسي جو حصو رهي. سنڌ ۾ بئراجن جي تعمير جي نتيجي ۾ باهرين آبادڪاري کي هٿي ملي. 1932ع ۾ سکر بئراج ٺهڻ سان ويهہ لک ايڪڙ زمين غير سنڌين حوالي ٿي. جڏهن تہ 1899ع ۾ جمڙائو واهہ ٺهيو تہ بين صوبن مان ماڻهو لڏائي ڏيڍ لک ايڪڙ زمين انهن حوالي ڪئي وئي هئي.

هاري ايسوسي ايشين جو بنياد 1930ع ۾ ٽنڊي جام ۾ پيو. جمشيد نسروانجي، قادر بخش نظاماڻي سائين جي ايم سيد، مسٽر گوڪلي، شيخ عبدالمجيد سنڌي، جيٺمل پرسرام ۽ ڪامريڊ عبدالقادر ان تنظيم جو بنيا رکيو. ان جا بنيادي مطالبا هي هئا: 1. اڌ بٽئي وارو نظام رائج ڪرڻ 2. هارين جي زمين تان بي دخلي روڪڻ 3. سکر بئراج جون زمينون هارين کي ڏيارڻ

1936ع ۾ هاري ڪميٽي جو مرڪز حيدرآباد ٿيو. اڳتي هلي مختلف تنظيمن کي ضم ڪري ان جو نالو سنڌ هاري ڪميٽي رکيو ويو. 1945ع ۾ ڊپٽي ڪليڪٽر جي منصب تان موڪلائي، حيدر بخش جتوئي هاري پورهيت طبقي جي آزادي ۽ خوشحاليءَ لاءِ طبقاتي جنگ شروع ڪري ٿو. قومي غلاميءَ جوسور بہ سندس ساهہ ۾ هو پر نوڪري ڪندي هن ڏٺو تہ وڏيرو هاري جي پگهر تي پلجي مٿس ظلم ڪري رهيو آهي. اهري ريت "جيئي سنڌ" جهڙو نظم لکندڙ ڪامريڊ واضع طور سماجوادي ٿي وڙهيو.

ڪامريڊ جو هڪ ڪارنامو بئراجي علائقن: گڊو بئراج، ڪوٽڙي بئراج، سکر بئراج مکي ٻيلو جون زمينون هارين کي ڏيارڻ هو. پنجاهه لک جي لڳ ڀڳ زمين هارين کي ڏيارڻ سندس وڏو ڪارنامو آهي.
22جون 1946ع ۾ جهڏي شهر ۾ آل سنڌ هاري ڪانفرنس ٿي. ان وقت اڏو اڏ ٻٽئي جي تحريڪ وڌڻ لڳي هئي. هاري ڪميٽي جا ورڪر جهنڊا-کڻي ڪري تي پهچي ويندا هئا. مائي بختاور تالهي اسٽيشن (ديهه هيڊو) لڳ قادياني اسٽيٽ ۾ هارياڻي هئي. بختاور هاري ولي محمد لاشاري جي زال هئي. ڪٽڪ جي لاباري ڪانپوءِ ٻٽئي جو مرحلو هو. چوڌرين ڏڱا گاڏي تي اچي زبردستي ڪٽڪ کڻڻ جي ڪوشش ڪئي، جنهن تي مائي بختاور ۽ ٻين هارين مزاحمت ڪئي. نتيجي ۾ چوڌرين گولين جا برسٽ هلائي مائي بختاور ۽ ڪجهه ٻين هارين کي شهيد ڪري ڇڏيو. ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي، ڪامريڊ غلام محمد لغاري، ڪامريڊ مير محمد ۽ ٻيا هاري اڳواڻ جاءِ واردات تي پهتا. شهيد جي ناحق خون تي اسماعيل خالد ۽ سعيد کي عمر قيد جي سزا آئي.
حيدر بخش جتوئي (7 آڪٽوبر 1901ع کان 21 مئي 1970ع) هاري تحريڪ کي منظم ڪري ٿو ۽ انقلابي نظريي ۽ راهه سان بـ همڪنار ڪري ٿو. ڪامريڊ ڪميٽي جي منشور ۽ تنظيم سازي ۾ ترميم ۽ اضافو ڪري ٿو. سنڌ هاري ڪميٽي جي بيهڪ هن ريت هجي ٿي:
1. ڪائونسل (اسيمبلي) 2. ايگزيڪيوٽو ڪميٽي (ڪابينا) 3. ديهہ ڪاميٽيون 4. ڳوٺ ڪاميٽيون
هن ڏانچي مان پتو پوي ٿو تہ ڪامريڊ سامهون هيٺين ڳوناٽي سطح تائين ڪم ڪرڻ جي ڪيتري نـ اهميت هئي. اهو ئي هاري ڪميٽي جي ڪامياب جدوجهد جو راز هو .حيدر بخش جي زماني ۾ وڏيرا هارين تي ڪتا ڇڏيندا هئا. ڳوٺين ۾ بند ڪري ماري ڇڏيندا هئا. هارين سان ان سموري اتياچار تي ڪامريڊ خاموش ٿي نـ وينو ۽ هارين جي حقن لاءِ اسيمبلي ۾ وڃڻ جو فيصلو ڪيو. 1946ع جي عام چونڊن ۾ صوبائي اليڪشن لاءِ شهداد ڪوٽ مان سلطان احمد چانڊيو سامهون بيٺو. مٿس مٿي جاٽايل سختيون ڪيون ويون پر سندس حوصلہ هماليا هيا ۽ آخر

۾ ڪيس ڏانڊلين ذريعي هارايو ويو. ان سموري عمل منجهان ڪامريڊ هاري مزاحمتي سياست جو سگهارو ڪردارٿي اڀريو.

ڪامريڊ حيدر بخش گڏيل هندوستان جي دور کان ڪميونسٽ پارٽي جو ميمبر رهيو. ڪانگريس ۽ ڪسان سڀا سان ڪن نقطن تي هاري ڪميٽي جو سياسي اتحاد هو. حيدر بخش جتوئي هندستان جي ورهاڱي جو مخالف هو. ڇو تہ ڪانگريس نہ صرف انگريز مخالف آزادي پسند پارٽي هئي. پر ساڳي وقت هاري سوال تي زرعي سڌارن جي ڳالهہ ڪندي هئي. جڏهن تہ مسلم ليگ زميندار طبقي جي نمائنده جماعت هئي. لياقت علي خان سنڌ کي پناهگيرن جي آماجگاهہ بڻايو. 1948ع تائين 55 لک پناهگير سنڌ ۾ آيا. 1950 ع ۾ ڪوٽڙي بئراج تعمير ٿيو. چڪ ناهي, لاڙ جون لکين ايڪڙ زمينون انهن حوالي ڪيون ويون. هاري ڪميٽي مطالبو ڪيو تہ سنڌ جون زمينون سنڌ جي پراڻن هارين کي ڏنيون وڃن. هاري ڪميٽي جي جدوجهد جي نتيجي ۾ چوويهہ ايڪڙ في هاري جي حساب سان هڪ لک ايڪڙ زمين هارين ۾ ورهائي وئي.

هاري ڪميٽي جي جدوجهد جي نتيجي ۾ 11 مئي 1950ع ڌاري سنڌ اسيمبلي مان سنڌ ٽيننسي ايڪٽ پاس ٿيو. بل پاس ڪرائڻ لاءِ لڳ ڀڳ پندرهن هزار هارين ڪراچي ۾ مارچ ڪري چوويهہ ڪلاڪن لاءِ سنڌ اسيمبلي جو گهيراءُ ڪيو هو. ايڪٽ ۾ پوءِ ترميمون بہ ڪيون ويون. ڪامريڊ عاصم آخوند تبصرو ڪري ٿو: " اسان جي سنڌ ۾ موجود هاري تحريڪ, جنهن جي اڳواڻي ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي ڪري رهيو هو. تنهن هارين جي لاءِ سنڌ ٽيننسي ايڪٽ رياست کان تسليم ڪرائي هڪ وڏي ڪاميابي ماڻي. پر ان تحريڪ جي جدوجهد قانوني تحريڪ تائين محدود هئڻ سبب طبقاتي جاگيرداري معاشري ۾ ڪا بنيادي تبديلي آڻي نہ سگهي. ان ڪري اڄ اهي سمورا هاري قانون پنن تي لکيل حقيقت طور تاريخ جو حصو ٿي ويا آهن. سماجي_معاشي زندگي ۾ اڄ بہ جاگيرداري طبقو قائم ۽ دائم آهي".

ايوب خان ۽ ذوالفقار علي ڀٽي جي دور ۾ ٿيل زرعي سڌارن ۾ سنڌ هاري ڪميٽي جو اهم ڪردار آهي. 1958ع ۾ ايوب خان مارشل لا لاڳو ڪيو. 1959ع ۾ زرعي سڌارن لاءِ ڪميشن جوڙي وئي. ان پويان ڪارفرما مقصد هيءَ هو تہ زرعي سڌارن

جي نالي ۾ اهڙو دٻاءُ وجهجي جو جاگيردار آمريت جي حمايت ڪن. جڏهن ته ذوالفقار علي ڀٽو جو اهم "ڪارنامو" وڏيرن ۽ زميندارن کي پيپلز پارٽي جو پليٽ فارم ڏيئي مچائي مواڙ ڪرڻ هو. سندس دور اقتدار ۾ بظاهر جاگيرداري جي خاتمي لاءِ زرعي سڌارن جو اعلان ٿيو. وڏيرا پنهنجن چاڙتن ۽ رشتيدارن جي نالي کاتا ٺهرائي پنبيون بچائي ويا. ايوب ۽ ڀٽي جي زميني سڌارن جو ڪو خاص اثر نہ ٿيو .



ڪامريڊ جو دور سياسي جدوجهد جي حوالي سان ڏکيو هو. 10 آڪٽوبر 1955 28 نومبر 1969ع تائين ون يونٽ جو دور آهي. ون يونٽ خلاف جدوجهد عيوض مسلسل جيل ياترائون ڪندو رهيو. ايوبي مارشلا ۾ ڪامريڊ ڪڏهن ريل ۾، تہ ڪڏهن جيل ۾! ڪهڙي جيل جو درشن ڪامريڊ نہ ڪيو. سکر، ساهيوال، ڪئمبلپور، ڪراچي، مڇ، حيدرآباد. جيل مان ڇٽي اچي تہ گڏجاڻيون ۽ جدوجهد! جلسا جلوس ڪرڻ، ڪانفرنسون منعقد ڪرڻ ۽ ٻيون تحرير، تقرير ۽ عملي طور هاري دوست سرگرميون جاري رکي ٿو. اخبار مواد نہ ڇاپي تہ پاڻ پيو پمفليٽ لکي، ڇپائي ۽ ورهائي ٿو: سنڌ سان ناانصافي، سنڌ جي زمين جو حقدار ڪير، ون يونٽ ۽ جمهوريت. ڪراچي ۾ سنڌي ٻولي رهندي يا نہ؟ ڊيموڪريسي اينڊ جسٽس آف چيف جسٽس سميت چاليهہ کن پمفليٽ ڪامريڊ لکيا، جيڪي گهڻا تڻا انگريزي ۾ هئا. سرڪار پمفليٽن تي پابندي هڻي ڇڏي ٿي. حق لکڻ جي پاداش ۾ سندس ڪيترائي شعر ۽ ڪتاب ضبط ڪيا ويا وڃن ٿا. سلام سنڌ_ جيئي سنڌ جي

عنوان سان شعر لکڻ عيوض نظر بند ڪيو ويو. اهو اهو شعر اڳتي هلي نعري ۽ پوءِ تحريڪ ۾ تبديل ٿيو.

رشيد ڀٽي ڪامريڊ سان منسوب هڪ ياد ٻڌائي ٿو: " 1960ع يا 1961ع جي سياري جي سنجها هئي. مان ان وقت نئين نئين وڪالت شروع ڪئي هئي ۽ شمس الدين شاهه وٽ جونيئر هئس. اسان ٻئي آفيس ۾ ويٺا هياسين. جو هڪ قد آور شخص، ڪئمبلپوري ڪٽو ويڙهيو، مفلر ۾ ٻٽ ٻڌيو، بيگ بسترو وراندي ۾ رکي اندر گهڙي آيو. سندس چهرو مفلر جي ٻُٽ ۽ وڏين مڇن (شهپرن) جي ڪري ڍڪيو پيو هو. اسين ڪيس گهوري نهارڻ ۽ سڃاڻڻ جي ڪوشش ڪرڻ لڳاسين. هُن ڪرسي تي ويهي، هلڪو ٽهڪ ڏنو ۽ چيو: "اڙي شمس! هي ته ڇوڪرو آهي! تو به پراڻي يار کي نه سڃاتو!" ۽ هن مفلر لاٿو. اسان کان ڇرڪ نڪري ويو. سامهون ڪامريڊ حيدر بخش جتوئي ويٺو هو. چار سال اڳ مڙداڻي سونهن ۽ چاهت جو نمونو، اڄ سڃاڻن کان به پري ٿي چڪو هو".

حيدر بخش جتوئي هاري حقدار جو نعرو هنيو ۽ ان نالي سان سنڌي ۽ انگريزي ۾ اخبار جاري ڪيائين. هاري حقدار جو مطلب آهي جيڪو کيڙي سو کائي: هاري پيدوار جو حقدار آهي. هاري ڪميٽي جي موجودگي سبب زميندار هارين سان مناسب رويو اختيار ڪرڻ تي مجبور ٿيا. حيدربخش جي سنڌ ۾ هاري ڪميٽي جي پليٽ فارم تان هارين لاءِ منظم هاري دوست جدوجهد هئي. سندن خدمتن عيوض سنڌ جو عوام پيار مان "باباءِ سنڌ" جي خطاب سان مخاطب ٿئي ٿي.

نيٺ ڇا ڪجي:

موهن جي دڙي مان ڏيکي گاڏي جي مليل آثارن مان پتو پوي ٿو ته سنڌ تاريخي طور هڪ زرعي سماج رهيو آهي. سنڌو ڪناري ٿيل ويد رچنا مان طبقاتي سماج جو اولڙو نظر اچي ٿو. "ڌرمي تاريخ" مان درٻاري جي حضوري جي پروڙ پوي ٿي، ان منجهه فرمانبرداري ۽ اطاعت جا گُر ٻڌايل آهن. ساڳي ريت موجوده وقت ۾ حڪمران اشرافيه ۾ خاص ڪري بينڪيتي ميراث موجود آهي. ڪن صورتن ۾ حالتون وڌ بدتر ٿيون آهن. ان ڪري خطي جو عوام هڪ مونجهاري ۾ مبتلا آهي. زمان حال ۾ سنڌ ۾ هارين جي سماجي. معاشي ۽ سياسي صورتحال تمام گهڻي خراب آهي. سياست جو چرڪو جاگيردارن جي هٿ ۾ هئڻ ڪري هاري جي زندگي

۾ ڪابہ تبديلي نہ آئي. محمد خان مجيدي جي ستن ۾:" هاري اڄ بہ هاري آهي، بڻي ٻي جي پيو ڪاهي." جو تہ زميندارن جي سوچ هاري کي غلام بڻائڻ ۽ ڏنڊي جي زور تي ووٽ وٺڻ واري آهي. انهن پنهنجي اثر رسوخ هيٺ رياست اندر رياست بڻائي، عوام کان صحت ۽ تعليم سميت سمورا حق کسي ورتا آهن. وري جي ڪٿي ادارا کُليا بہ تہ انهن ۾ پنهنجا گوسڙو ونگاري ماڻهو پرتي ڪري ادارن کي تالا هڻي ڇڏيا آهن. عوام جي ذهني ارتقا روڪي، انهن جي ذهن ۾ محڪومي جو ٻج ڇٽي ڇڏيو آهي.

اڄ همراه اسلام آباد، ڪراچي ۽ حيدرآباد مان ويهي من گهڙت مفروضا جوڙين ٿا ۽ چون ٿا تہ جاگيرداري ختم ٿي وئي آهي ۽ هاري جي جاءِ تي کيت مزدور اچي ويو آهي! جڏهن تہ زميني حقيقت اها آهي تہ هاري وڏيرڪي گهاڻي ۾ پيڙهجن پيا. هاري ڪڪڪ جي ڪڙن ۾ ٿريشر ۾ ڦاسجي ٻي موت مري وڃن ٿا. تہ هارين جو اٺو اناج بند ٿيڻ تي هاري ۽ هارياڻيون ٿي ٻي ۽ ٻين بيمارين ۾ مبتلا آهن. غذائيت جي ڪمي سبب هاري عورتون ۽ ٻار مري وڃن ٿا. هارين جو حساب ڪتاب نٿو ٿئي. فصل ڦبائي کين ٻي دخل ڪيو وڃي ٿو. مظهر لغاري جي انهن ستن جيان:

چنڊ گرهڻ آهي ڇهري ڇهري تي،

هر طرف گُهگه انڌيري جو راڄ آهي...

هارين کي فصل جو اڳه گهٽ ڏنو وڃي ٿو. سيري تي فصل پوکرايا وڃن ٿا. ڇيڙ ۽ بيگر گهڻي آهي. ڪمدار ۽ منشي هارين سان غير اخلاقي سلوڪ ڪن ٿا. ٻج، ياڻ ۽ دوا جو خرچ هاري جي کاتي ۾ هنيو وڃي ٿو. ڪپھ چونڊيندڙ عورتن کي گهٽ اُجرت ڏني وڃي ٿي. ٽريڪٽرن جو تيل، ڪمدارن جي پگهار ۽ دوا ياڻ جو وياج هارين مٿان مڙهيو وڃي ٿو. ڪيترائي هاري زميند رن جي ظلم ۽ عتاب هيٺ آهن. ڀهراڙيون ۽ ڳوٺ بيگار ڪيمپ بڻيل آهن. هارين کان پيشگي عيوض نہ صرف ٻني جو ڪم ورتو وڃي ٿو پر انهن جو حساب، ڪتاب بہ نٿو ٿئي هارين کان سڄو سال يا بہ چار سال ٻني جو ڪم وٺي، انهن کي بچت ڏيڻ بغير زبردستي لڏايو وڃي ٿو. کيت مزدور ورلي، ڪٿي ڪٿي آهن. جتي کيت مزدور آهن انهن لاءِ فصل جي پوکائي، ووڻٽڻ جي گُڏ لاباري ۽ ٻين ڪم لاءِ گهٽ معاوضو مقرر آهي.

نيو لبرل معيشت سبب سماجي ۽ معاشي حالتون ضرور بدليون آهن. ڏاند جي جاءِ تي ٽريڪٽر آيو آهي پر هارين جون سماجي ۽ معاشي حالتون بدتر ٿيون آهن. جاگيردارن جو اقتداري سياست سان سلهاڙجڻ ڪري جاگيرون ۽ پنيون ڊيگهه ۽ ويڪر ۾ وڌيون آهن .

منهنجي خيال ۾ جيستائين جاگيرداري ۽ زميني نظام ٽوڙي پنجاهه ايڪڙ بني کان مٿي زمين جي حد غير قانوني نٿي قرار ڏني وڃي. تيستائين سنڌ ۾ ڪابه تبديلي ممڪن ڪونهي. ڇو تہ جاگيردار ۽ زميندار هر برائي. استبداد ۽ حرامپائي جا اڏيندڙ ۽ رکوالا آهن. هن سماج ۾ استحصال جون مختلف شڪليون جاگيرداري سان سلهاڙيل آهن. ڪرپٽ اقتداري سياست جون پاڙون جاگيرداري ۾ کُتل آهن. زرعي سڌارن سان جاگيردارن، ميرن، پيرن جي موروثي سياست ختم ڪري سگهجي ٿي. ان ڪري هاري پورهيت جي خوشحالي لاءِ راهون هموار ڪرڻ، جاگيرون ۽ وڏيون زميندايون ٽوڙڻ ۽ زمين ۽ ملڪيت جي حد مقرر ڪرڻ لاءِ جدوجهد ٿيڻ گهرجي. جيستائين جاگيرداري جي بنيادن ۾ ڏار نہ پوندا، تيستائين ظلم ۽ بربريت جي انڌاري رات جاري رهڻي آهي. ڪابہ ڌر جي سياسي پارٽين کي جاگيرون ٽوڙڻ جو نقطو منشور ۾ شامل ڪري، زرعي سڌارن لاءِ جدوجهد ڪرڻ گهرجي. هاري تحريڪ کانسواءِ سنڌ بدلجي نٿي سگهي. هڪ منظم هاري تحريڪ وقت جي اهم گهرج آهي.



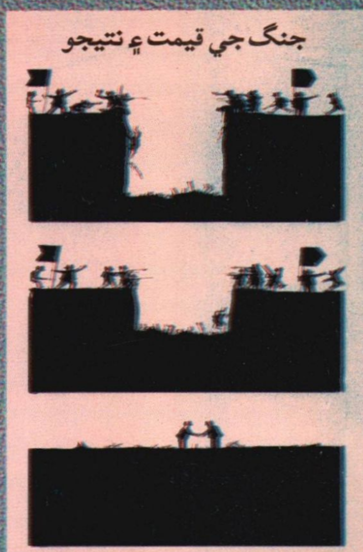
"اسين اڄ بہ خواب ڏسون ٿا"

توهين اسان کي ڀلي ٿا هارائي سگهو
ڇو تہ اسان وٽ خواب آهن
هو ڏسو!!
ڪنڊر ٿيل ڀڃي ويل بستي
توهين بس ايتن اجاڙي ئي سگهو ٿا نہ؟
پر ڀرپيان هو بہ تہ ڏسو
ڳاڙهي گلاب جهڙو ٻالڪ
جيڪو پنهنجي ڊٺل گهر جي ملبي منجهان
پنهنجي شهيد ياء جو سرخ رومال
۽ غليل ڳوليو پيو اچي
۽ هو پهاڙي پيچرن جو ريدار
جيڪو اڄ بہ پيش پوڻ کان انڪاري آهي
سڀ ان خواب جي ساڀيان جو
ويساهہ ئي تہ آهي.
۽ هو پورهيت جو مترڪو
جنهن کان توهان جو ساهہ وڃي ٿو
اسان جي سگهہ آهي
ياد رکو!!
اهو چيني مزور بہ اسان جي ئي سنگ مان تہ هو
جنهن عوامي بيداري لاءِ اخبار وڪڻندڙ
هڪ ڪامريڊ جي هٿ تي
سڄي ڏينهن جي ڪمائي رکندي چيو هو
"اهڙيون ڀيون بہ اخبارون ڪڍو"
ساڳي ريت پنهنجي ڀڻئي بچائڻ لاءِ
بختاور ياران ڪنيل پيانو
اڄ بہ اسان جو اتساهہ آهي
هي سڄي دنيا اسان جي آهي
ڊنڊيون ڊورا پکي پکڻ
درياهہ سمنڊ ۽ سڀ ڌرڻ
اسان جا آهن
اسين جيڪي وڻجارڪو گيت آهيون
سرڳهور سامونڊين جي ريت آهيون
ڇولين ۾ جيئون ٿا
ان ڳٽين ڀولين ۾ جيئون ٿا
توهين اسان کي ڀلي ٿا هارائي سگهو
ڇو تہ اسين اڄ بہ خواب ڏسون ٿا
خواب جنهن ۾ هڪ ڏينهن
هي ساري ڌرتي ڏاڙيلن لاءِ ٿامو ٿيندي
۽ سڄ نيزي پاند نظرندو
ڀيلو ڀرندو!!........

ارشاد لغاري

سوسائٽي جو اصطلاح ڏنو.اوڀر يورپ جي انهن تبديلين کي سمجھڻ لاءِ لبرل حلقن 18 هين صديءَ جي اصطلاح "سول سوسائٽي" کي نئين سر جياريو ۽ ان کي نئين معنيٰ ڏئي ان جي چوڌاري هڪ خاص بيانيو تشڪيل ڏنو.(1) 1980ع واري ڏهاڪي ۾ اولهہ جي ادارن ۾ ان تي گهڻو مواد ڇپيو.(2)"ان بيانيي تحت "سول سوسائٽي اهڙو همہ گير دائرو (Conflict Free Terrain) آهي ,جتي باشعور شهري پنهنجي پاڻ کي تنظيمن ۽ سنگتن ۾ منظم ڪري پنهنجي مفادن جو اظهار ڪن ٿا. جيڪو رياست ۽ مارڪيٽ جي وچ وارو لقاءُ آهي ۽ رياست جي سماج ۾ مداخلت کي روڪي مارڪيٽ جي صحيح ڪارڪردگي کي يقيني بڻائي ٿو.سول سوسائيٽي لبرل جمهوريت جو بنيادي جوهر ۽ هر اول دستو آهي"(3). اوڀر يورپ جي ڪميونسٽ مخالف تبديلين کي "سول سوسائٽي انقلاب" چيو ويو چاڪاڻ تہ اتي "نئين جمندڙ سول سوسائٽي " ڪميونسٽ حڪومت کي ختم ڪري لبرل جمهوريت جو قيام يقيني بڻايو آهي.جيئن پولينڊ جو ناول نويس ۽ ساليڊيرٽي جو ڪارڪن آندري شيزيپورسڪي چئي ٿو "فرينچ انقلاب جا نعرا آزادي, برابري ۽ پائيچارو هئا. فرينچ انقلاب آزادي جي تصور کي نئين معنيٰ ڏني, روسي انقلاب برابري جو نئون عملي تصور ڏنو ۽ "پولش انقلاب" پائيچاري يا برادري جي تصور (سول سوسائٽي) کي نئين زندگي ڏني آهي"(4).جيئن تہ سول سوسائٽي لبرل جمهوريت جو بنياد آهي ,نتيجي ۾ سرد جنگ کانپوءِ آمريڪي رياست جي اها پاليسي ٿي وئي تہ مابعد بينڪيتي (Post Colonial) دنيا ۾ لبرل جمهوريت ۽ آزاد مارڪيٽ جي قيام لاءِ "ساليڊرٽي" وانگي اتان جي سماجن جي "ڪمزور سول سوسائيي" جي معاشي,نظرياتي ۽ سياسي امداد ڪئي وڃي.۽ پوءِ اسان ڏٺو تہ جمهوريت جي نالي ۾ ٽين دنيا جي اديبن جي آمريڪي ٿنڪٽينڪس پاران نظرياتي تربيت , اين جي اوز جا پراجيڪٽ, "آزاد ميڊيا" کي همٿائڻ ,لبرل پارٽين جي سياسي مدد , "جمهوريت ۽ سيڪيولرزم" جي نالي تي فنڊنگ ڪري ادارا نهرائڻ جو عمل شروع ٿيو جيڪو اڃان جاري آهي."سول سوسائٽي بابت هاڻوڪي ان لبرل بيانيي جو نصابي اظهار 1993ع ۾ ڇپيل ارنيسٽ گيلنر جو ڪتاب (Conditions of Liberty:Civil Society and Its rivals) آهي.گيلنر ان ۾ "سول سوسائٽي جي لبرل تصور ۽ تاريخ کي بيان ڪيو آهي ۽ سندس اهو بنيادي


هن بال
ڪي ڪيئن تہ
پڪڙيو!
ECONOMY

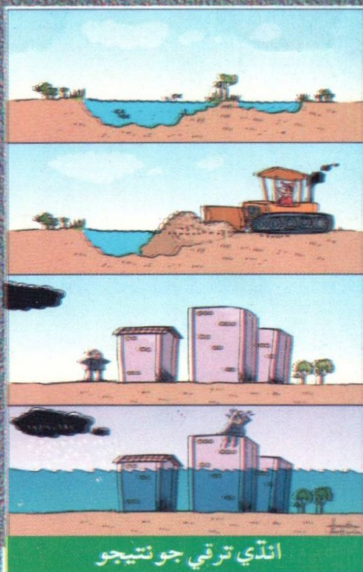

جنگ جي قيمت ۽ نتيجو


NEWS
صحافتي آزادي
2019
HELP
BREAKING
ملڪ ۾ سڀ خير آهي – سرڪاري ذريعا


ڪير ڪنهنجي
ضابطي ۾


غير مهذب
مهذب


عورت سوال
۽
سمجهه مرداڻي


انڌي ترقي جو نتيجو


جي تياري
منافعي
خور

پَڙهندڙ نَسُل . پ نَ

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ” اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻڪَ ”لُڙهندڙ نَسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندڙ، ڪَڙهندڙ، کُڙهندڙ، ٻَرندڙ، چُرندڙ، ڪِرَندڙ، اوسيئڙو ڪَندڙ، ياڙي، ڪاڻُو، ياڄوڪَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سَگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سڀني وِچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان کڻي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌَڻ، ويجهَڻ ۽ هِڪَ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻِڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پَڙهندڙ نَسل (پَــنَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪـو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهـڙي دعوىٰ ڪري ٿـو تـہ پَـڪَ ڄاڻو تـہ اُهـو ڪُـوڙو آهـي. نـہ ئي وري پَـنَ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪـڏهن ڪـو اهـڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بہِ ڪُوڙو آهي.

جَهڙيءَ طَرَح وڻـن جا پَنَ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اَهڙيءَ طرح پَڙهندڙ نَسُل وارا پَـنَ بہ مختَلِف آهـن ۽ هوندا. اُهي ساڳِئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، بَرنـدڙ ۽ پڙهنـدڙ، سُست ۽ پڙهنـدڙ يا وِڙهنـدڙ ۽ پڙهنـدڙ بہ ٿـي سگهن ٿـا. بيـن لفظن ۾ پَنَ ڪا خُصوصيِ ۽ تالي لَڳل ڪِلَب Exclusive Club نـہ آهي.

ڪوشش اها هوندي تہ پَـنَ جا سڀ ڪَـم ڪـار سَـهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تـي بہ ٿِيـن. اهـڙي حالت ۾ پَـنَ پاڻ هِـڪَـٻِـئي جي مدد ڪَـرڻ جـي اُصـولَ هيـٺ ڏي وَٺُ ڪنـدا ۽ غيرتجـارتي non-commercial رهنـدا. پَـنَ پـاران ڪتـابن ڪـي ڊِجيٽـائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان ڪـو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪـرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز ڪرڻ کان پـو ٻيو اهـم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪـڏهن ڪـو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَـنَ سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

پَنَن کي کُليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ هو وَسَ پٽاندڙ وڏِ کان وَڏِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن کي هِمٿائِن. پر ساڳِئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪنهن بہ رُڪاوٽ کي نہ مڃن.

شيخ اَيازَ علمَ، ڄاڻَ، سمجهہَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽ، پُڪارَ سان تَشبيهہ ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ بارودَ جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:

گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.

... ...

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جَڳَ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛
ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي مَنجهہِ پهاڙ ڇُپن ٿا؛

... ...

ڪالهہَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄڪلهہ نيلا پيلا آهن؛
گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن........

... ...

هي بيتُ اَٿي، هي بَم- گولو،
جيڪي بہ ڪٽين، جيڪي بہ ڪٽين!
مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،
جنهن رڻَ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ ـ

اِن حسابَ سان اٽڃاٽائي کي پاڻَ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ ”هاٽي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ وڃايو“ ناداني‌ءَ جي نشاني آهي.

پَنَن جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڄي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پَڙهندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **ڇو، ڇالاءِ ۽ ڪيئن** جهڙن سوالن کي هر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوٺ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي اِن سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بَس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ياڪي پائي چيو تہ ”منهنجا ياءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ“.
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)